آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: تقریرات

مؤلف متن .... محشی ....

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر: قرن ۱۳ ق نوع خط: نسخ تحریری تعداد سطر: مختلف

جزء کتب: اصول فقه زبان: عربی عدد اوراق: ۲۲۷

طول ۲۱/۴ عرض ۱۴/۳ شماره عمومی ۲۴۰۳۲

وقفی / خریداری .... تاریخ وقف / خریداری ....

ملاحظات ....

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

۱۳۸۶/۱۲/۲۹

نام کتاب: تقریرات

مؤلف متن .... محشی ....

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر ....

الفصل الاول فی الکلام علی الفاظ العموم اصل الحق ان للعموم فی لغة العرب صیغ مختصة قال المصنف الکلام
فی هذا المقام یقع فی مقامین المقام الاول فی العموم والعام مادة والمقام الثانی فی صیغة العموم کما هو ظاهر ذلک فی الامر
النهی ان البحث فیهما انما یقع فی المادة والصیغة واما الکلام فی المقام الاول فاعلم ان لفظ العموم فی اللغة بمعنی
الشمول والشمول کما فی البلیة اذا عمت طابت وهکذا عمت المطر اذا شمل الاشیاء وکثر وفی اصطلاح
المنطقیین هو کون الشیء للامر العام بحیث یصدق علی افراد کثیرة ولو فرضا کالانسان والشمس وفی اصطلاح
العلماء فهو یستعمل فیما هو یصدق علی التوزیع وفیما علی وهو المعنی الاعم من اصطلاح المنطقیین کما لا یخفی
واما العام فی اصطلاح الاصولیین فهو اللفظ الموضوع للدلالة علی استغراق جمیع جزئیاته او اجزاء جزئیاته
کما عرفه الملا فاللفظ بمنزلة الجنس وسائر الفصول قیود له واحترز بقید الموضوع عن المهملات وبه منها
العقل بالدلالة عن المثنی والجمع والمنکر واسماء العدد فانه لم یوضع للدلالة علی ذلک کما ان لفظ العلماء
موضوع للدلالة بل یکون کل منها دالة بالالتزام لا بالمطابقة کدلالة الانسان علی قابل العلم وصنعة الکتابة
واحترز بقید استغراق جزئیاته لیدخل فیه لفظ الحاصل وبقید الاجزاء والحال علی مذهب المحققین لکون مدلول الحال
ومصداقه هی الخارج هو الثلثة عند هم وعند غیرهم لا بد له لفظ الجاری علی استغراق جمیع جزئیاته وبالجملة فهذه
اربعة معان للعموم فی اللغة واصطلاحا عند الاصولیین والمنطقیین وبعض الفقهاء فظهر ان عام المنطقی
هو صفة المعنی کالانسان واصطلاح الاصولیین هو صفة اللفظ ولنا فی غناء عن المقام الا ولله الحمد الله شرعنا
فی المقام الثانی والکلام فیه یقع فی مقامین الاول فی تحقیق ان للعام والعموم فی لغة العرب صیغة مختصة
ام لا والثانی فی انه علی فرض التسلیم ما هو واما المقام الاول فاعلم ان فیه اقوال اربع الاول هو ان لغة
العرب صیغة مختصة الثانی انه لیس له لفظ موضوع اذا استعمل فی غیره کان مجازا بل کلما یدعی ذلک فهو
مشترک بین العموم والخصوص الثالث ان کلما یدعی لکنه موضوع للعموم فهو موضوعة فی الخصوص مجاز للعموم
الرابع التوقف فلا یدری بانه هل یوضع له الفاظ لا واذا تمهد هذه الاقوال فلا بد لنا
فی هذا المقام من تأسیس الاصل لکون مرجعا له عند فقدان الدلیل الاجتهادی وهو
القسم والاشبه ان مقتضی الاصل فی هذا المقام مع القول بالتوقف کما لا یخفی علی الفطن واذا
عرفت ذلک فاعلم ان مقتضی التحقیق هو القول الاول لوجوه اربعة لنا ان السید لو
قال لعبده اکرم هؤلاء الرجال فلو لم یتحقق الاکرام الواجب منه لذمه العقلاء مع تعلیق
حسن ذمه بانه لم یمتثل امر مولاه والثانی حسن التکذیب کما اذا قیل لا رجل فی الدار فی الحقیقة
یکون زید فیها لکذب القائل بهذا الکلام عرفا والثالث وقوعه نقیضا للاثبات الجزئی کما اذا
قیل ضربت احدا ای یمکن ان یدعی فانا ما ضربت احدا والرابع الاتفاق علی ان دلالة کلمة التوحید
کما هو یحکی عن بعض الفضلاء ولکن الظاهر کما صرح به الاجماع ان دلالتها علی العموم ونفی الالهیة ما سوی
الله انما هو للقرینة وهی کلمة الا کما المتفق علی التمامل وبالجملة اذا ثبت ان للعام صیغة مخصوصة عرفا
ثبت ذلک لغة وشرعا الاصالة عدم النقل ومما دل علی ان للعموم صیغة لفظ دال علیه قضیة ابن
الزبعری فانه لما سمع قوله انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
قال لاخصمن محمدا اصمع حالته وقال یا محمد الیس عبد عیسی والملائکة ففهمه دلیل العموم
لانه من اهل اللسان وادل من ذلک جوابه ص حیث قال ما اجهلک بلسان قومک اما

للعموم

اعلم ان

فهو
علمت ان ابها الا يعقل فلذلك العموم وقد وصرحت العائلين بان كلا يدعى لكونه موضوعا للعموم
حقيقة فى الخصوص ومجاز فى العموم وجوابنا الاول ان الخصوص متيقن المراد من هذه الالفاظ
حيث استعملت سواء اريد منها الخصوص فقط او فى ضمن العموم بخلاف العموم فانه مشكوك الارادة
فالاسناد وهذا الوجه منظور الى وجوه اربعة الاول ان الخصوص لما كان متيقن المراد ابدا والثانى
ان الواضع لابد له حين الوضع من قصد الموضوع له فعلى هذا لو كان الخصوص مقصودا فهو المطلوب
ولكن اذا كان الموضوع له هو العموم فالخصوص ايضا متيقن المراد بالجملة سواء كان الموضوع له هو
الخصوص ام العموم فالخصوص متيقن وعلى كلا البعد فالعموم مشكوك فيه فيقتضى الاصل عدم
ملاحظة الواضع له والثالث ان الاوضاع توقيفية والقدر الثابت انما هو فى الخصوص متيقن
بخلاف العموم فانه مشكوك والاصل عدمه والرابع ان مقصود الحكيم اعنى ان يكون هو الله — الواضع
او البشر التفهيم والتفهم لوضع اللغات لعدم امكان اظهار ما فى الضمير الا بسفير بين
المتكلم والمخاطب وعدم كفاية العقود والنصط والاشارات انها لا تسلم للمقصود لعدم الشمول للمغيبات فى الذين
وعلى الحضور فالتكلم انما يكون فى الامور الحسية لا العقلية فعلى هذا الا يدخر ضمير ما يحصل منه التفهيم و
التفهم والاشك ان الخاص متيقن المراد والعام مشكوك فوضعه للتفهيم والتفهم يكون منافيا فان
حكمة الواضع اليه وكونه موضوعا اوفق لحكمة الواضع كما لا يخفى والجواب عن الاول انه ان كان المراد من
لو متيقن ان الخاص متيقن المراد هو الخاص بشرط لا فهذا اول الدعوى لانه لا يكون كذلك
كما لا يخفى وان كان المراد من كونه متيقنا لا بشرط فى الجملة فهذا الاجل بلا نفع لان النافع لكم هو بسلب
من الخاص الذى يكون بشرط لا واما الجملة فالمسلم غير نافع والنافع غير مسلم مضافا الى ان اثبات اللغة ما
الدليل العقلى والجواب عن الثانى والثالث هو ان الثانى انما يكون من الامور الدفعية وبلغ مقصود
الموضوع له اجمالا وبعبارة اخرى الشك الحاصل فى ان الواضع هل قصد العام اولا وهذا الشك انما
يكون فى الحادث لا فى الحدوث حتى يجرى اصل العدم لان ذلك المقصود قد تحقق فى العام وقد
تحقق فى الخاص والجواب عن الثالث مضافا الى هذه الاجوبة ان ذلك يستلزم للتوقف وقد
يعارض الدليل بان الحمل الى العموم احوط ولكنه باطل لان ذلك انما تم فى الواجب الذى يكون المكلف
فيه بالامتثال كما قيل واورد عليه بان النفع فى الواجب محتمل ايضا كما فى اطلقوا المشم لكن جائز
قبل النفس المحرمة اشكل من مخالفة الله والجواب عن الرابع ان التفهيم والتفهم يقول به المستشكل
لا يتحقق فى الخصوص لانه لان المفروض ان الخصوص لا يكون معينا مضافا الى انه يحتج اللغة بالدليل
العقلى ولا يجوز التمسك به فى اللغات والاوضاع فان قلت كيف لا يجوز فى اللغات التمسك بالدليل
مع انا نثبت بالتبادر وعدم صحة السلب والاطراد واصل العدم ونحو ذلك مع ان كلا منها دليل
عقلى لا يجوز التمسك منها فى اللغات مع ان مدارك اوضاع اللغوية هو هذه المذكورات كما لا يخفى
على المتفطن اما الاول منها وهو التبادر فواضح لانه من الدليل العقلى كما لا يخفى وهو ان التبادر
على اربعة اقسام تبادر الجاهل بالوضع للجاهل به وهكذا العالم للعالم والجاهل للعالم والعالم للجاهل
وكل منها باطل الا الاخير وهو تبادر العالم بالوضع للجاهل به مثلا لفظ نحاس موضوع بالاصطلاح
الخاص للاتى بالجيفة فاذا اطلق هذه اللفظة يتبادر منه هذا المعنى عندهم فيحصل من هذا
التبادر معنى للجاهل بهذه اللغة وهكذا اسائر اللغات واصطلاحهم فان تبادر ربا

الواضع

تنادرياً وهكذا كل اصطلاح معتبر للجاهل به والتبادر هو سبق المعنى الى الذهن او سبق الذهن الى المعنى
على الاطلاق لخواص فتدل لنا ذلك على الحوض ويلى الظاهر هو الاول ويلى الملك والاشتراك ان هذا التبادر امر
حادث مسبوق بالعدم وكلما هو كذلك فهو يحتاج الى العلة فالتبادر يحتاج الى علة اما الصغرى فوجدانيته و
اما الكبرى فلما هو معروف فى الحكمة من ان كل معلول لابد له من علة فاذن هذه العلة اما ان يكون للاطلاع على
القرينة او المناسبة بينهما اى بين اللفظ والمعنى او للوضع والسبيل الى الاولين الاول فلفرض عدمه فى السبب
واما الثانى فلما هو محقق فى محله من ان دلالة الالفاظ ليست ذاتية فتعين الاخير وهو كون علة التبادر
هو الوضع والتبادر معلول له وهذا التبادر على هذا الفرض دليل عقلى ايضا ذو حظ للقطع بان تبادر
المعنى انما يكون من اللفظ فقط بدون القرينة واما فى صورة الظن بانتفاء القرينة فى الشك فالتبادر
دليل على الظنى وهكذا اعلم تبادر الغير او تبادر الغير على الاختلاف علامة للمجاز كما لا يخفى وهكذا
عدم صحة السلب مثل قوله للبليد هذا ليس بحمار وعدم جواز سلب الانسانية عنه بحيث نقول اما ان
يكون مفهوم البليد مع مفهوم الانسان متحدا او يكون فى ذاتهم او مغايرا له لا سبيل الى الاول لانه
يستلزم حمل الشئ على نفسه ولا الى الاخير لانه يستلزم حمل المغاير على المغاير فتعين ان يكون البليد
فردا منه فيكون من باب حمل العام على الخاص لجواز سلب الانسان ولا يمكن ان الاخص لا يمكن سلبه عن الاعم
وكذلك صحة السلب علامة للمجاز كما لا يخفى ومن جملة الدليل المثبت للوضع هو الاطراد والاستفادة لوكن
من علائم الحقيقة وعدمه من علائم المجاز يتوقف على بيان معناها اما الاطراد فهو ان يطلق لفظ فى مورد
خاص لوجود معنى حيث لو تحقق ذلك المعنى فى موضع اخر يكون من علائم الحقيقة كالعالم فانه لفظ
موضوع لمن ثابته العلم واذا تحقق ذلك المبدء وهو العلم فى مورد اخر وهكذا يكون ادلة على
الحقيقة ومدركه هو الاستقراء فى محاورات العرف فيه واما عدم الاطراد فهو ان يطلق فهو ان يطلق
لفظ فى مورد خاص لوجود العلاقة المصححة للاطلاق بحيث لو تحقق تلك العلاقة فى مورد اخر يكون
الحكم بالخلافه مثال ذلك قوله تعالى واسئلوا القرية فان العلاقة المصححة للاطلاق هنا باعتبار
الحالية والمحلية ولكن لو تحقق هذه العلاقة فى مورد اخر لا يجوز الاطلاق مع انه ومع ذلك ذلك ايضا
هو الاستقراء كما اذا قيل مثلا اسئل البساط والجدار ونحوهما فان فى امثال هذه الامثلة وان تحقق
تلك العلاقة ولكنه لا يجوز الاطلاق كما ترى لان البساط والجدار وامثالها لا يجوز ان يقع محلا
للسؤال كما انه يجوز فى ان يسئل البيت والعرية والبلد وذلك الاستقراء علامة للمجاز كما
انه ذلك الاستقراء من علائم الحقيقة من الاطراد كما ان التوقف لحق العالم فانه موضوع لمن قام به المبدء
وحقيقة فيه ولكن على التعريف فى الحقيقة يكون منقوضا بمثل الفاصل والسخى ونحوهما فانهما
لفظان موضوعان لمن قام به المبدء مع ان مبدء الكل هو واجب الوجود لا يجوز اطلاق هذين اللفظين له
والجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان عدم الجواز انما يكون للمنع الشرعى فان اسماء الله توقيفية وثانيهما ان
كل من هذين اللفظين انما استعملا فيمن مقصود من شانه عدم الفضيلة والسخاوة وهو بعيد عن ذلك
علوا كبيرا وهكذا عدم الاطراد لكونه علامة للمجاز على ما مر يكون منقوضا بمثل القادر ونحوه لانه موضوع
فى اللغة لما يستقر فيه الشئ من الاوانى وامثالها ويستعمل فى الحالية فان فيهما ملاحظة الحالية
والمحلية فلابد فى غير البحر والجواب عن ذلك ان ذلك انما يكون منقولا ولا يكون مجازا وقال الا

ومقتضى التحقيق ان الاطراد الذي بيّناه هو الاستقراء الدال على الحقيقة اعني كونه علامة الحقيقة
وكذا عدم الاطراد لا يكون من علائم المجاز فلان كلا منهما مشترك الورود بتقريب مثله فقد يتحقق الاطراد
في المجاز وعدم الاطراد ايضا في المجاز ثم قال دام ظله ان ههنا امورا ينبغي التنبيه عليها في المجاز وفيه اقوال
ثلاثة احدها انه لابد في المجاز من الاضافة الى الرخصة النوعية ورخصة شخصية ايضا وثانيها كفاية
الرخصة النوعية فقط ثم القائلين بالقول الثاني اختلفوا على قولين احدهما كفاية نوع الرخصة مطلقا و
ثانيهما عدم كفاية نوع الرخصة مطلقا لو كان نوع النوع بل لابد من الرخصة بالنسبة الى نوع خاص
واذا عرفت هذه الاقوال لابد هنا من تأسيس اصل وهو انه لا كلام والاشبه ان مقتضى الاصل مع القول
الاول وهو انه لابد في المجاز الى الاضافة الى الرخصة النوعية رخصة شخصية كما لا يخفى مثلا لو
شك في جواز من الواضع اطلاق اللفظ فيما يشاكل معناه كالاسد في الرجل الشجاع لابد من الاطلاق
في ذلك المعنى مجازا لان الاصل الاولي عدم جواز ذلك ثم مقتضى الاصل الثانوي الاجتهادي مع
القول الثاني كما لا يخفى على المتتبع والقول الاخير موافق للقول الاول بمقتضى الاصل والثمرة
بين هذين القولين انما تظهر في حالة الشك مع الاوسط الشك في المانع وعلى القول الاخير
يكون الشك في اقتضاء المقتضي فينفى بالاصل موافقا للاصل الاولي والتحقيق هو الاخير واذا
تحقق هذا فاعلم ان اطلاق الجزء في الكل مجاز لكن الاطلاق فيه واطلاق الجزء في الكل مشروط بشرطين
احدهما ان يكون الكل مركبا حقيقيا لا اعتباريا وثانيهما ان يكون الجزء مما ينتفي بانتفائه الكل كالرقبة
بالنسبة الى الانسان مثلا بيان ذلك لا يكون حقيقة كما لا يخفى وخلافه لا يكون من علائم المجاز وهكذا
اطلاق الكل في الجزء مثل لفظ الذي الموضوع للمركب من الارض والسماء وذلك لا يكون علامة
للحقيقة والحاصل اذا عرفت ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه وهو انه لا شك و[illegible] ان كلا منهما اي
من التبادر وعدم صحة السلب وصحته والاطراد والعدم كلها دليل على الحقيقة يتمسك في اثبات
الاوضاع اللغوية ونفيها لانه لا شك والشبهة ان اثبات الوضع لا يجوز بالتجوز العقلي لان الاوضاع من الامور
التوقيفية كالاحكام الشرعية لا بد من الرخصة الى اهله والجواب عن هذا الاعتراض وجوه احدها ان على
فرض التسليم اي على فرض تسليم الصغرى كلية الكبرى ممنوعة لان حكم العقل على قسمين احدهما ان يستدل
من المعلول الى العلة وثانيهما ان يكون الاستدلال من العلة الى المعلول والاشكال ان ما هو ممنوع تمسكه في
اللغات هو الثاني لا الاول كما لا يخفى وان التبادر وامثاله من نحو عدم صحة السلب والاطراد واصالة
عدم النقل وهكذا تبادر الغير او عدم تبادر الغير على الاطلاق وصحة السلب وعدم الاطراد يكونون
من جملة معلول الوضع كما لا يخفى ومن جملة الثاني الاتي ولا يكون من الدليل اللمي حتى لا يصح تمسكه في اللغات كما لا يخفى
فاذا عرفت ذلك فاعلم ان ما يتمسك به المستدل فهو دليل لمّي لا يجوز التمسك به في امثال المقامات وهذا اي
التبادر وامثاله دليل انّي وكلما حصل الظن بالوضع فهو انما يكون بالدليل الانّي غالبا والدليل اللمي
المحصل به الظن غالبا على فرض التسليم لا دليل على اعتباره لان حجيته اما ان يكون من باب التعبد او من باب
الوصف فان كان الاول فقد ذكر احدى الادلة الاربعة فكل منها مفقود في البين وان كان الثاني
فقد ذكر هو الدليل الى اللمي ولا دليل على حجية الظن الحاصل من الدليل اللمي كما انه لا دليل على حجية الظن
الحاصل من المفهوم والجمل وامثالها كما هو محقق في محله والقيد الثاني من الدليل المذكور انما
يكون في الاحكام الفرعية وفي الموضوعات المستنبطة اللغوية الا حصل من الدليل الانّي التلازم
بينهما اي بين الاحكام والموضوعات المستنبطة اللغوية ولو تنزلنا وسلمنا الحصول

لحصول الظن من الدليل اللمي فيكون التعارض بين الظن النوعي الذي راجح الاعتبار وهو الظن الحاصل
من الدليل الانّي وبين الظن الشخصي الذي هو مرجوح الاعتبار وهو الظن الحاصل من الدليل اللمي فنعلم
انه لم نقل بتقديم الظن النوعي فلا اقل من التوقف فلا يمكن القول بتقديم ذلك الظن الحاصل من
الدليل اللمي الذي هو مرجوح الاعتبار كما هو التحقيق مضافا الى ان التبادر وامثاله مما هو معلول للوضع
كلها دليل اجتهادي يستفاد منه القطع على ان التبادر انما يكون يفيد القطع بانتفاء القرينة موجب القطع
بالوضع على انه كما لا يخفى والحاصل ان الدليل الانّي يكون دليلا اجتهاديا مطلقا سواء كان في العلم بانتفاء
القرينة او الظن بانتفائها واما الدليل اللمي فهو بالنسبة الى التبادر وامثاله الذي من جملة الدليل الا
جتهادي فهو مقدم فهكذا امثاله كما مر لانه وارد عليه هذه المذكورات كلها انما يكون فيما لم يحصل
بهذا الدليل اللمي قطع بالاوضاع والا فهو معتبر كما صرح به بعض الفضلاء في الحقيقة الشرعية والوجه الثاني
من الوجهين من القائل بان كلما يدعى كونه موضوعا للعموم فهو حقيقة في الخصوص او مشترك بينه وبين
الخصوص هو ما اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص وتوضيح الاستدلال لهذا
الكلام منصوص من وجهين احدهما الاستقراء الحاصل من تحاور اهل العرفية توضيحه انا اذا راجعنا وتتبعنا في
محاوراتهم وجدنا استعمال الالفاظ على اربعة اقسام احدها ان يكون الاستعمال في الحقائق التي استعمال
الالفاظ في المجازات وثانيها ان يكون الاستعمال في المجاز مثل [illegible] الحقائق او الازمنة وثالثها الاستعمال
الاستعمال حقيقة ومجازا ورابعها ما يكون الامر فيه غير معلوم فعلى هذا لابد لنا من حمل المشكوك فيه
على الاعم الاغلب وهو القسم الاول لان المفروض فيه ان الحقائق اكثر من المجازات للاستقراء والتتبع
وثانيهما انه لو قلنا بان كل ما يدعى كونه حقيقة في العموم فهو حقيقة في الخصوص يوجب تقليل المجاز
واما اذا قلنا انه حقيقة في العموم ومجاز في الخصوص يكون موجبا لتكثير المجاز وذلك لانه
اذا كان حقيقة في العموم مع كون استعماله غالبا في الخصوص يوجب كثرة ارتكاب المجاز والذي هو خلاف
الاصل ولا شك انه اذا دار الامر بين ارتكاب تقليل المجاز وتكثيره فالتقليل اولى كما لا يخفى
والجواب عن الاول بعد تسليم الاستقراء كما ادعى به المستدل انه معارض بما مر من الوجوه الاربعة الدالة على ان للعام
صيغة حقيقة من التبادر وعدم صحة السلب وحسن التأكيد بلفظ الكل وعن الثاني بان المجاز على التقديرين يلزم
سواء كان حقيقة في الخصوص ومجازا في العموم او العكس ولكن الفرق ان على الفرض الاول يحتاج الى قرينة
صارفة وعلى الثاني الى قرينة معينة فافهم هذه المذكورات انما هو ذهاب على ما مشى الخصم والا فالذي يمكن
به من نحو قولهم ما من عام الا وقد خص له احتمالات عديدة احدها ان يكون المراد نفي استعمال العام فيه اي في العموم
الا وقد خص وهذا يكون اجتماعا للنقيضين كما لا يخفى وثانيها ان يكون المراد من هذا الكلام ما من لفظ
معنى للعموم الا وقد خص وهذا ايضا يشتمل [illegible] المطلب من وجهين احدهما ان لفظ معنى معنى
بان للعام صيغة بنفيه العموم وثانيهما لفظة وقد خص بانه موضوع للعموم ثم خصص ويحتمل ان يكون
هذا الكلام واردا مورد المبالغة كما هو الظاهر فعلى هذا لا يكون هذا الكلام دالا على المستدل لانه من
جملة العمومات ويحتمل ان يكون مخصصا ويلزم من صدقه كذبه ومن وجوده عدمه وكلما هو كذلك فهو
باطل كما لا يخفى واذا عرفت ذلك فاعلم ان صيغة العموم على القول بوضع اللفظ لكثيرة منها لفظ كل
وهو حقيقة في العموم الاستغراقي الافرادي وكذلك لفظ الجميع وما يتصرف منه كما في نحو لفظ اجمع
وجمعاء ومنها لفظ سائر مطلقا ولو كان في ارادة الباقي ومنها كافة وقاطبة ومن وما مطلقا ولو
كانا موصولتين ردا على بعض الفضلاء القائل بانه لا عموم لها الا ان تتضمن معنى الشرط واما

الموصوفات فلا عموم فيها لخبر ربت بمن او بما مجال له ومنها الجمع المحلى باللام فله استعمالات خمسة
الاول ان يكون من العموم الاستغراقي اللغوي نحو ان الله خلق الاشياء والثانية ان يكون للاستغراق
العرفي نحو جمع الامير الصاغة الثالثة ان يستعمل في جنس الجمع نحو والله لا اتزوج ثيبات بل الابكار
الرابعة في جنس المفرد كقولهم في بيان الحكم الشرعي بانه خطاب الله المتعلق بفعل المكلفين
فان الجمع المحلى هو المكلفين اطلق على جنس المفرد ومعناه في التحليل هو ان يقال ان الحكم
هو خطاب الله المتعلق بفعل مكلف فانه لو ابقى على ظاهره فيكون منقوضا بخصائص النبي عم
وبمثل اختصاص الرجال والنسوان كالجنس الحربي والحمر والاخوات كما لا يخفى الخامسة
ان يستعمل في العهد الذهني نحو قوله تعالى الا المستضعفين من الرجال والنساء لا يستطيعون حيلة
ولا يهتدون سبيلا وذلك لان الآية لو كان المراد ظاهرها ليكون منافيا لما فيه قوله تعالى في ذيل الآية
فهذا يدل على ان المستضعفين معنى كالنكرة بقرينة التوصيف بقوله تعالى لا يهتدون سبيلا
والحاصل ان ذيل الآية تدل على ان صدرها في معنى النكرة والسادسة اطلاق الجمع المحلى باللام
في العهد الخارجي كما اذا قيل اكرم هؤلاء الرجال واذا تقرر هذه المذكورات فلا بد
من التحقيق ان كلا من هذه المعاني هل يكون بطريق الاشتراك او المجاز او الاشتراك المعنوي
ام يكون حقيقة في بعض ومجازا في الآخر فنميل الى الاول لوجهين احدهما انه خلاف الاتفاق
لاتفاقهم على ان بعض المستعمل فيه مجاز نحو استعماله في جنس الجمع او المفرد كما مر وثانيهما
ان الاشتراك مخالف للاصل بل الاصل عدمه ولا الى الثاني ايضا لوجهين احدهما الاتفاق
على استعماله في الاستغراق اللغوي والعرفي كما مر حقيقة وثانيهما ان المجاز بلا حقيقة
لا نسلم وجوده وعلى فرض التسليم في غاية الندرة ولا الى الثالث لعدم القدر المشترك
المشترك القريب في الكل كما لا يخفى فبقي الكلام هنا في تحقيق ان الجمع المحلى باللام في الاستغراق
اللغوي او العرفي وكذلك في العهد الخارجي هل يكون حقيقة ومجازا او اشتراكا معنويا
لا سبيل الى الاول لعدم امارة المجاز وعلامته لان المجاز على ما هو المقرر في مقامه ملزوم للقرينة
المعاندة لارادة الحقيقة ويكون التنافي بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى والامر لا كذلك
الثاني والعلاقة لا يكون متحققا فيما نحن فيه بلا كلام وربما لا يقال ان استفادة العموم في
العهد الخارجي نحو اكرم هؤلاء الرجال انما يكون بقرينة العهد لانا نقول ان العهدية في الحقيقة
يكون محصلا للعموم لا ان يكون قرينة للعموم الا ترى ان الاصوليين يقولون ان صيغة
الامر مشترك بين الوجوب والتهديد فاذا لم يحصل التهديد بل في موضع لا يدل على كونه مجازا
فيه وحقيقة في الوجوب بل لعلة حصول التهديد فيه ولكن لو تحقق لكان حقيقة فيه
لبقي كذلك العرف الحقيقة فيه ايضا وبمثل الكلام فيما نحن فيه لان استفادة العموم انما
يكون باعتبار العهد فاذا لم نفهم العموم انما يكون باعتبار عدم تحصله اي العهد الخارجي
في الخارجي مثلا دلالة الامر على التهديد حقيقة اذا تصور فيما لو وجد التخويف والا
فلا اد ليستفاد من الامر وهو يدل عليه حقيقة واذا لم يكن المقام مقام التخويف فلا يدل
ايضا لا يدل عليه الامر لعدم حصوله وكذلك استفادة العموم من الجمع المحلى باللام الذي يكون للعهد
الخارجي من العهد الخارجي انما يكون من هذا القبيل كما لا يخفى فثبت ان الجمع المحلى باللام مشترك معنوي

وهي كالعهد الخارجي ... النساء

٥

معنوي بين العموم الاستغراقي اللغوي والعرفي وكذا في العهد الخارجي لفهم العرفي الذي هو المعيار من الله
على العباد في امثال المقامات والعدد الاقل الجامع بينهما هو العموم قد يتحقق في ضمن الاستغراق اللغوي وقد
يتحقق في ضمن الاستغراق العرفي وكذا الحقيقة في العهد الخارجي كما في مثال اكرم الكل مستفيض وعلى
التقادير الثلثة من ان الجمع المحلى باللام حقيقة في القدر المشترك بين المعاني الثلثة المذكورة انه قد يستعمل في
العموم الافرادي وقد يستعمل في العموم المجموعي قالوا ان الثمرة في هذه الاقوال انما يظهر في حالة النفي نحو لا اكرم
الرجال اذ يستفاد منه نفي الاكرام الى كل فرد من افراد الرجال ولكن مقتضى التحقيق ان هذه الثمرة انما يظهر في
صورة الاثبات كما اذا قيل اكرم الرجال يستفاد منه عموما بتوزيع الكرمان الى مجموعهم ولكن في صورة
ذكر المتعلق يستفاد عموم المجموعي ولكن القوم الحصر والثمرة في صورة النفي والنهي وانت خبير بان الاختصاص
لا وجه له بكلام وجيه كما عرفت سره بل تحقق في الاثبات ايضا والحاصل ان الجمع المحلى باللام اذا وجد
في قالب النفي وكذلك الاثبات يستفاد منه عموم الاستغراقي واما اذا كان في قالب الاثبات مع
ذكر المتعلق يستفاد منه العموم المجموعي عرفا وفي صورة الافراد للعموم الاستغراقي خلاف ما يستفاد في
صورة الاثبات مع ذكر المتعلق يعني ما يستفاد منه في حال التركيب مع ذكر المتعلق غير ما يستفاد
منه في حال الانفراد كما ان لفظ الرأس والرجل وامثاله موضوع لمجموع العضو المخصوص حالة
الانفراد ولكن اذا لحق كل منها في قالب التركيب يستفاد منه غير ما يستفاد في حال الانفراد كما اذا
قيل جرحت يد زيد او ضربت رأسه فانه لو لحق الجرح والضرب الى جزء منها لكان صحيحا التكلم بهذا
الكلام المذكور ويكون موضوعا للكل منها لعدم صحة السلب كما لا يخفى وان كان التبادر يقتضي
في حال الانفراد والاطلاق هو المجموع وكذا انظر هنا في حال الانفراد والتركيب اذا لحق
ذلك فنقول بعون الله وعلى التقادير الثلثة فلا بد من تحقيق ان هذا المعنى المستفاد من الجمع المحلى
باللام هل يكون منقولا ام لا وعلى فرض التسليم هل يكون ناقله من اهل اللغة حتى يكون منقولا
لغويا ام لا فاذا انعقد مقامان المقام الاول في تحقيق ان هذا المعنى هل يكون منقولا والثاني
في تعيين الناقل واما الكلام في المقام الاول فمن ان الالف في ان الجمع المحلى باللام لغة موضوع
بالوضع النوعي لجنس الجمع وهو يتحقق في ضمن ما هو فوق الاثنين واللام الداخلة عليه انما يكون وضعه
بالوضع النوعي لتعيين مدلول المدخول فعلى هذا المستفاد عموم الافرادي كما هو الظاهر منه عرفا او المجموعي او نحوها
انما يكون منقولا من المعنى اللغوي المذكور الى هذا المعنى واما المقام الثاني فمن ان لا شك ان هذا المعنى
المستفاد من هذه الالفاظ وان كان مقتضى اصالة تأخر الحادث كون ناقله هو العرف ولكن الظاهر ان يكون
من اهل اللغة كما لا يخفى لان ذلك المعنى المستفاد من الجمع المحلى باللام لا يكون مخترعه هو العرف بل كان عند اهل
اللغة واذا عرفت ذلك فاعلم ان هذه المذكورات في الجمع المحلى باللام بحسب موارد الاستعمالات واستفادة
العموم الافرادي او المجموعي او الجمع وكونه منقولا وكذلك بعينه كلها جارية في الجمع المضاف نحو قوله تعالى
ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق الخ واعلم ان الاصوليين اختلفوا بعد اتفاقهم بان الجمع المحلى
باللام يدل على العموم في دلالة المفرد المحلى عليه والمراد به اسم الجنس واختلفوا فيه فقيل ان اسم
الجنس هو الماهية الكلية ولفظ الرجل يكون موضوعا لها فعلى هذا فيكون الاسم مع المسمى مطابقا
وقيل ان ذلك اللفظ اي المفرد المحلى باللام موضوع للماهية المقيدة في ضمن الفرد كالنكرات

نعلم هذا الايكون الاسم به المسمى مطلقا واستدل الشارح الفاضل بان المفرد المعرى عن العوارض وهي التنوين
والاضافة واللام لا يمكن له وضع بان علة الوضع انما هو للتفهيم والتفهم وهما فرعان للاستعمال وتحققه فاذا لم
يستعمل فلا يكون له الوضع لعدم تحقق فائدته واصعب من ذلك الاستدلال بوجوه اربعة احدها المنع من عدم استعماله
بمعنى تسليم ان علة الوضع هو التفهيم والتفهم وهما لا يتحققان الا في الاستعمال لان استعمال المفرد المعرى عن العوارض
في اسماء الافعال وده كثير ولو تنزلنا وسلمنا ان الاسماء المعدودة من صيغ النقض بتلك العوارض في المعيار فهم
هو بمعنى الاستعمال في الجملة ولو تحقق في ضمن هذه العوارض فانه على هذا الحال موضوع لمعناه ولا يلزم ان
يكون موضوعا بالوضع المستقل وثانيها على فرض التسليم بان الوضع للتفهيم والتفهم ولكن لا نسلم بان
فائدة الوضع تحقق الاستعمال ولا يكون تحققه شرطا لتحقق الوضع بل شرط الوضع امكان الاستعمال ولو
تحقق نظيره قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فعلى هذا لابد العياذ بالله ان يكون
خلقة الكفار والظلام عبثا لعدم ترتب الغرض والفائدة تعالى الله عنه علوا كبيرا وثالثها ان مثل
تغيرات اللغة بالتي حلية العقل كما افاد ولكن التحقيق ان نرى ان المفرد المعرى عن العوارض له وضع لكونه
وعرفا لوجوه اربعة احدها ان مقتضى القول ما لوضع يستلزم قلة الحوادث ومقتضى القول بعدمه
يستلزم كثرتها ولا اشكال انه اذا دار الامر بين قلة الحوادث وكثرتها فالغلبة تقتضي الاصل
بيانه انه اذا الحقق حينئذ عشر لفظا فعلى القول الاول له ثمانية عشر اوضاع وعلى القول الثاني لها
ستة واربعون اوضاع وذلك لان بالنسبة الى التنوين فتمام فيه على القول ستة وعشر اوضاع
وكذا في حال الاضافة ودخول اللام لامكان الوضع النوعي بلحاق القول الاول كما لا يخفى
وبالجملة فعلى القول الثاني يلزم قلة الحوادث وعلى القول الثاني يستلزم كثرة الحوادث ولا شك الاول ٢
انه اذا دار الامر بين قلة الحوادث وكثرتها فالغلبة اولى بالاول كما لا يخفى وثانيها التبادر
عند الطلاقة مجردا عن العوارض وثالثها تنصيص اللغويين بان رجل مجرد عن العوارض موضوع
لكذا وكذا امثاله كما لا يخفى ورابعها الشهرة بين العلماء بان مفرد المعرى عن العوارض له وضع ولا
ريب ان الشهرة العظيمة بين الاصحاب تورث الظن وهذا الظن مما هو معتبر في مقام الحجة لما دل على حجيته
في الاحكام الفرعية فهو الدليل الى ان الظن انما دل على حجيته في الموضوعات المستنبطة اللغوية للتلازم
بينهما على انه لو لم يكن للمفرد المعرى عن العوارض وضع يلزم التكليف بما لا يطاق ان قلنا بان الواضع
هو البشر ويلزم اللغوية ان قلنا بان الواضع للالفاظ هو الحكيم كما مر في الوجه الاول من الوجوه
الاربعة من انه على مقتضى مذهبهم يلزم كثرة الحوادث كما مر فعلى هذا ان كان الواضع هو البشر يلزم
التكليف بما لا يطاق وان كان الحكيم على الاطلاق يلزم اللغوية وان لم يلزم التكليف بما لا يطاق
وبالجملة فعلى مذهبهم يلزم العبث او الغلط بذلك فلا اشكال وانما الاشكال في المفرد المحلى باللام
في انه هل يفيد العموم ام لا اذا علمت ان هنا مقامات الاول في تحقيق ان المفرد المحلى باللام
هل الموضوع فيه هو المركب من العارض والمعروض ام العارض فقط موضوع للموضوع له
والثاني في تعيين ان الموضوع له بعد تعيين الموضوع ما هو هل هو الجنس او الاستغراق ام العهد بكلا قسميه
وفي تعيين ان ايهما حقيقة والاخر مجاز او مشترك لفظا او معنى ثم الكلام في هذا المقام في المقام الاول
ولابد فيه من تاسيس الاصل في تحقيق ان مقتضى الاصل ما هو بمعنى انه هل يتحقق هنا اصل من الاصول
الفقاهتية بحيث يدل على احد الامرين لا الاخر كالاول والحنفي ان المفرد المحلى باللام قبل دخوله

دخوله كان له وضع كما مر انه موضوع للماهية الكلية وبعد عروض اللام لا شك ان هذا المعنى هل يكون باقيا
حتى يكون نفس العارض موضوعا لشيء والمعروض لاجرام العارض والمعروض معا موضوع
بمعنى المعنى الذي كان قبل دخول العارض ثم نقول مقتضى الاصل الاستصحابي بقاؤه وكون الموضوع هنا
نفس العارض فقط ولذلك ان مقتضى الاصل ان يكون الموضوع هو نفس العارض لاصالة عدم العارض
والمعروض معا لانا نقول الشك في الحادث لا في الحدوث لان كلا منهما محتاج الى الالتفات وحيث
لا التفات متعددة على ان الاصل الجاري في ماهية الالفاظ فتدبر وبالجملة اذا الحق ان مقتضى
الاصل كون الموضوع هو نفس العارض لا المركب من العارض والمعروض معقول لمحل الله ان
مقتضى التبادر الذي هو دليل اجتهادي ان يكون الموضوع له هو نفس العارض فقط وذلك
لانا اذا رجعنا وجدانا ان كلا منهما اي من العارض والمعروض لها معنى مستقل دون ان يكون
المجموع المركب من العارض والمعروض موضوعا لان المعروض قبل دخول العارض كان موضوعا
واذا عرض عليه العارض يستفاد منه مضافا الى المعنى المستفاد من المعروض معنى اخر ومن هذا
ينكشف ان كلا من العارض والمعروض دال على معنى كما لا يخفى والمراد بالعارض هنا هو اللام
الداخلة عليه اي على المعروض الذي هو المبني والمقام الثاني في تحقيق الموضوع له بانه هل هو
الجنس والاستغراق او كلاهما من العهد الذهني والخارجي والتحقيق هو الاول للتبادر ولم يكن
منحصرا بينه وبين الاستغراق لوجهين احدهما انه لو كان دلالته على الاستغراق مستفادا من المدخول
يلزم التجوز فيه وثانيهما انه ان كان من الداخل يلزم المحذور من الاخر بين احدهما خروجه من الحقيقة الى
المجاز وثانيهما عدم صحة الحمل المتعارف اعني ذاتيا باصطلاح المنطقي كما لا يخفى وذلك لانه لا يصح
ان يقال الرجل بدون التنوين كل الرجال وهكذا نقول في العهد بعدم كونه الموضوع له لو
جهتين احدهما عدم صحة الحمل وثانيهما التنافي الذي هو من علائم المجاز وهكذا التبادر للغير في
الاستغراق والعهد لان المتبادر عند الاطلاق ان يكون لتعريف الجنس كقوله تعالى ولقد امر على اللئيم
يسبني وذلك لان لفظ يسبني جملة نكرة واللئيم موصوف لها وهذا في بيته على ان اللئيم ليس
للتعيين المنسي بل هو للعهد الذهني ويمكن عدم صحة الاستثناء قرينة على انه ليس موضوعا للعهد الذهني
وللاستغراق كما اذا قيل اكرم الرجل الا زيد اذ ان كان الاستثناء صحيحا في بعض المقامات كما اذا قيل
يجوز اكرم الرجل الا زيد او ان الشرعية هو ان الحكم الوضعي والتكليفي الذي هو بمعنى الوجوب والا
ستحباب اذا تعلق بالطبائع بمعنى ان يكون متعلقها اي متعلق الحكم الوضعي والتكليفي الذي هو بمعنى
الوجوب والاستحباب الطبائع يستفاد منه العموم العرفي لا العموم الوضعي لا يخفى كقوله تعالى احل الله البيع
ونحو ذلك اكرم الرجل الا زيد او السر في افادته العموم ان الحكم لما تعلق بالطبائع وهي
لما كانت سارية في جميع الافراد يستفاد منه كما لا يخفى بخلاف ما لو كان الحكم هو الوجوب والاستحباب
فلا يفيد العموم لان الحكم التكليفي الايجابي او الاستحبابي اذا تعلق كل منهما بالطبيعة نحو اعتق رقبة
ثم لو اتى المكلف بفرد من افرادها يكون موجبا للامتثال واسقاط التكليف نحو اعتني بالبستان فان
العموم المستفاد من هذا الكلام عموم بدلي فلو اتى بفرد منها يوجب الامتثال عرفا كما لا يخفى وقال
صاحب المعالم في ما اذا تعلق الحكم المذكور بالطبيعة واستفادة العموم انما هو للحكمة المقتضية

لدلالة وبعبارة اخرى العموم هنا عموم حكمتى يستفاد من العقل نظرا الى عدم قوله بتعلق الاوامر والنواهى با
الطبايع بتوضيحه اى توضيح العموم الحكمي على ما بيّنه انه اما ان يستفاد من قوله تعالى احل الله البيع العموم الا
سمعوا فى الافراد فهو المطلوب واما ان يراد من قوله نفس البعض الغير المعين من البيوع ثم اما ان يكون ذلك
البعض معينا عند المتكلم دون المخاطب فيلزم الاغراء بالجهل وان كان معينا عندهما معا فهو خارج عن محل الفرض
لان المفروض عدم كونه معينا عند المخاطب فلابد ان يكون المراد هو الجميع نظرا الى العموم المطلق واجيب عنه بوجهين
احدهما ان ذلك الحصر غير حاصر لامكان تحقق فرد آخر وهو كونه معينا عند المتكلم دون المخاطب وكان للمخاطب
بل واف فى احل احدى البيوع فيما هنا من الكلام فى قوة ان يقال احللت لكم بيعا ولا مانع منه كما لا يخفى والعموم
وثانيهما ان المعيار فى امثال المقام هو فهم العرف فان استفيد العموم منه عرفا فهو المطلوب والا فلا اعتبار
لهذا الدليل الحكمي نعم لو فهم منه العموم عرفا وكان هذا الدليل مدركا لفهم العرف فلا يكون مضايقة فيه كما
لا يخفى منه اما صرح به العهد واما العهد الخارجى فاللام الداخلة فيه ليست حقيقة مثل الجنس ولكن الاطلاق
فيها يكون من باب اطلاق الكلى على الفرد ويصح الحمل المتعارف كقوله تعالى فعصى فرعون الرسول فانه
فى قوة ان يقال فعصى فرعون موسى الذى اتصف بالرسالة وفى ما نحن فيه اراده منع هذا الصحيح المحل
عرفا وباصطلاح المنطقى لان جواز الحمل عندهم صحة وقوع الكلى محمولا للفرد كما فى زيد
انسان وهذا الحمل يسمى عند المنطقيين بالحمل الشايع الصناعى وخلافه بشيوع المجازية كما فى الاستغراق والعهد الذهنى
كما لا يخفى وبالجملة العموم المستفاد من قوله تعالى احل الله البيع يفيد العموم الطبيعى لان الاحكام الوضعية
والتكليفية من الوجوبى والتحريمى اذا تعلق بالطبايع نعقل منه العموم العرفى كما مر وذلك لان
وقوع تلك الطبيعة متعلقة لهذه الاحكام يوجب ان يكون سارية فى جميع الافراد لاعتقاد ما يهم
العموم عرفا بملاحظة وقوع الطبيعة متعلقة للحكم ومن هنا ينتقل الذهن الى لازمه وهو كونه
سارية فى جميع الافراد والقول بعدم افادة العموم الطبيعى بل يكون العموم فيما هو العموم الحكمي لعدم
تعلق هذه الاحكام بالطبايع من حيث الذات بل يكون تعلق الاحكام بنفس الافراد وتعلقها بالطبايع
انما هو من باب المقدمة فلا يكون الا ان يكون متعلق الاحكام هو الفرد فاذا اما ان
يكون الفرد او بعضه ان كان الاول فهو المطلوب نظرا الى الحكمة وان كان الثانى فاما ان يكون
معينا عند المخاطب والمتكلم معا او يكون معينا عند المتكلم فقط فان كان الاول فهو خلاف
المفروض وان كان الثانى يلزم الاغراء بالجهل المعلوم للاجمال المنافى للبيان فيقتضى ان
يكون للعموم للحكمة لو اطلقنا العموم فاسد جدا للوجهين المتقدمين آنفا فلنرجع اليهما
ثم انه قد يكون المنع بالنسبة الى الصغرى وقد يكون الى الكبرى اما المنع الكبروى فهو ان
الاستدلال العموم الحكمي بل المعيار فى امثال المقامات هو فهم العرف فان ساعده فهو المطلوب
والا فلا كما مر سابقا واما المنع الصغروى فهو ان الشق الحصر الملازم لان الحصر غير حاصر كما
مر من انه يمكن ان يتصور هناك شق آخر وهو تحليل بعض البيوع الغير المعين بحيث يكون للمخاطب
التخيير بل واف فى اخذ واحد منها وكان له حلالا ويستفاد ذلك اى فرد ما من السوية من قوله تعالى
احل الله البيع وحرم الربوا وامثالها كما لا يخفى على المتتبع ويكون اطلاق الكلى عليه من باب
اطلاقه على الفرد المنتشر فان قيل ان هذا مناف لمقام الامتنان اى ارادة بعض البيوع

البيوع مناف للامتنان بل مقتضاه ان يكون المراد هو العموم لانا نقول لا نسلم كون المقام مقام
الامتنان سلمنا ولكن لا نسلم ان يكون مقام الامتنان للعموم الاستغراقى بل ينبغى ان يكون للعموم
المعتد به كقوله تعالى وفاكهة ونخل ورمان لان هذه الاية مع انه فى مقام الامتنان لا يكون
للعموم الاستغراقى كما لا يخفى على من له ادنى دربة بالقواعد بل يكون للعموم المعتد به عرفا وهذا
يتحقق فى ضمن افراد عديدة وهذا القدر من العموم يكفى فى مقام الامتنان سلمنا ولكنه منقوض
بما قد استدلوا للعموم الاستغراقى فى المشتركات اللفظية بالعموم الحكمي كالمشتركات المعنوية كما
اذا قيل اعطنى الله عينا بماء فى ما تعلق الحكم غير الوجوبى والتحريمى بالمشترك كاحل الله البيع حرفا
لحرف وكذلك اذا امعنت النظر وجدت ان امثال هذا الكلام تحمل فى العرف والعادة ولا يمكن
القول بالعموم الحكمي فيها بل بطريق اولى كما لا يخفى ولهذا انظر بعدم صحة التمسك بالعموم الحكمي
فى المشتركات المعنوية بل المعيار هو فهم العرف كما لا يخفى ولا يصدر هذا الكلام عن الحكيم فى مقام البيان
والامتنان ولانه لو كان مفيدا للعموم لما كان الحكم بالتوقف فى هذا المقام والنية ينافى الامتنان والبيان
تنابين حجى لمعان فى مادة وتفترقان فى اخرى كما يرى واما ما يقال الاجماع لقوله تعالى وانزلنا من
السماء ماء طهورا وهكذا الافتراق احدهما عن الاخر كما لا يخفى واما المفرد المضاف فقد يستعمل ويراد
به الجنس وقد يطلق ويراد به الاستغراق وقد يطلق ويراد به العهد الذهنى والخارجى واذا تقرر
هذا فاعلم ان فى المفرد المضاف اقوالا ثلثة احدها دلالته على العموم مطلقا وثانيها عدم دلالته على العموم
مطلقا وثالثها دلالته على العموم فى المصدر المضاف كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وعدم
دلالته على العموم فى غيره اى فى غير مصدر المضاف ولكن التحقيق هو الثانى لوجوه منها الاصل الاستصحابى
بيانه انه لا شك ولا ريب فى ان مصدر المضاف قبل الاضافة كان حقيقة فى الجنس وفى حال الاضافة يكون
مشكوكا فى انه هل يكون باقيا على حالته التى كانت قبل الاضافة حتى لا يكون للعموم او تغيرت تلك الحالة فتكون
للعموم فالاصل هو بقاء الحالة السابقة بلا كلام ودليله ما لم يتغير كما لا يخفى ومنها التبادر الذى هو
المعيار فى الحقائق وغيره اى عدم التبادر او تبادر الغير على قولهم علامة المجاز ومنها عدم صحة
الاستثناء مطردا ومادته فى صحة الاستثناء فى بعض فهو يكون باعتبار العموم العرفى كما مر فى المفرد المحلى
باللام ثم انه اذا تعلق الحكم الوضعى او التكليفى الوجوبى والتحريمى بالطبايع يستفاد العموم فلذلك
فيما نحن فيه كما لا يخفى كما اذا قيل رأيت اكل زيد الا الاكل الفلانى لان وقوع الاكل متعلقا
للرؤية فلا يستفيد منه امران احدهما افادة الملزوم وهى الطبيعة ووقوعها متعلقا لها
وثانيهما افادة اللازم وهو سريانها اى سريان الطبيعة فى الافراد كلها كما مر انفا واستدل
القائلون بدلالته حقيقة على العموم بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ويظهر الجواب عن هذا الاستدلال
بما مر والثمرة بين هذه الاقوال الثلثة المذكورة انما تظهر فى صورة الشك كما لا يخفى لانه لا شك
ولا ريب انه فى صورة القطع بافادته العموم او القطع بعدم افادته اياه لا تتحقق ثمرة النزاع بل
انما هو فى حالة الشك فمن قال بالافادة قال هنا ومن لم يقل لم يقل هنا كما لا يخفى هذا ما صرح به الفاضل
ولكنه محل تأمل لانا اذا رجعنا الى محاورات العرف فلم نجد استعمالا فيما لو قيل رأيت اكل زيد
الا الاكل الفلانى كما لا يخفى وهكذا نحو غلام زيد حسن الا الفلانى وان كان ذلك باعتبار وقوع المضاف
متعلقا للحكم مفيدا للعموم الطبيعى كما مر نظيره فى قوله تعالى احل الله البيع ثم قال دام ظله ان المفرد

المضاف لا يفيد العموم وضعا ولكنه قد يطلق ويراد به العموم الطبيعي والكلي على الاختلاف باعتبار القرائن
الدالة عليه كما مر نظيره في المفرد المحلى باللام ولا تغفل عن المفرد المضاف شرعنا في المفرد المنكر بعون الله تعالى
اعلم ان له اطلاقين احدهما ان يطلق ويراد به الطبيعي كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وكقوله تعالى
فيهما فاكهة ونخل ورمان وكقول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة وثانيهما ان يطلق ويراد به النكرة
كقولك اكرم رجلا ورأيت رجلا والفرق بين هذه النكرة والفرد المعين انما يعتبر في التشخص باعتبار
ترجمتها العجمية والفارسية كما لا يخفى اذ معنا قولهم اكرم رجلا [illegible] واما باعتبار ذاته فلا يكون بكنم
معناه هذا [illegible] فكم فرق بين المقامين وليس في قرينة اي في النكرة معها الوحدة التي فيها
انما يكون فرصت الى الان فالدال في النكرة انما يكون باعتبار الوضع فقط بخلاف العهد فان الدال
فيه هو نفس الاداة الداخلة عليه وبالجملة لما اتى الكلام الى هنا المقام فلا بد لنا من التفرقة بين
الجنس واسم الجنس والمفرد المنكر والعهد الذهني وعلم الجنس واسم الجنس المفرد واسم الجمع والجنس
والكلي الطبيعي والفرق بينهما اي بين الجنس والكلي الطبيعي عموم مطلق والعام هو الجنس والخاص هو
الكلي الطبيعي فالكلي الطبيعي عند المنطقيين هو الذي لا يمتنع فرض صدقه على الكثيرين كقولهم زيد
انسان فهذا المعنى عارض لهذا الكلي وكون هذا المعنى بشرط لا كلي عقلي لا وجود له في الخارج الا بوجود افراده
واشخاصه ولهذا قالوا ان الكلي من حيث هو لا وجود له في الخارج الا بوجود الخاصة وبالجملة المعروض
في هذه المعنى الكلي المذكور هو الجنس والمراد بالعارض والمعروض كلي طبيعي ومنطقي فعلى هذا
يظهر لك ان الجنس هو الماهية الكلية لا بشرط والمعنى المفرد المنكر هو الماهية الكلية المعينة في ضمن
فرد ما واما المفرد المعرف هو الماهية الكلية المعينة في ضمن فرد معين والفرق بين علم الجنس
واسم الجنس انما يكون باعتبار الدال لان على التعيين باعتبار الاداة بخلاف الاول فان الدال على التعريف
والتشخص فيه انما هو باعتبار العلمية والفرق بين الجمع واسم الجمع ان الاول هو موضوع لما فوق الاثنين وبعبارة
اخرى للماهية المتحققة المعينة في ضمن ما هو فوق الاثنين والثاني ما يكون موضوعا للكل من دون افراده
كقوم ورهط ويكون دلالته على مجموع الافراد من قبيل دلالة المركب على اجزائه والفرق بين المفرد المنكر
والعهد الذهني هو ما مر سابقا انه يتحقق ويتعين باعتبار الترجمة الفارسية قال الشارح المفرد
المنون له اطلاقات احدها ان يطلق ويراد به الجنس في الطبيعة الكلية المعرفة في نفس الامر نحو زيد
انسان وثانيها ان يطلق ويراد به الفرد المنتشر وهذا على قسمين احدهما ان يكون معناه في نفسه معينا م
وثانيهما ان يكون معينا عند المتكلم دون المخاطب كقوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة ونحو اكرم رجلا
واذا عرفت هذا فلا بد في بيان ان كلا منها هل يكون بطريق الاشتراك اللفظي او المعنوي
ام الحقيقة والمجاز [illegible] من الاشتراك المعنوي لانه [illegible] المشترك [illegible] فانه اي شيء في
هذه المقام كما لا يخفى واذا تقرر ذلك فاعلم ان تحقيق المقام وتتميم المرام يقتضي على بيان اقسام
التنوين على حدة فاعلم ان التنوين على اقسام عديدة منها ان يكون للتمكن نحو زيد ومنها ان
يكون للتنكير كقولك رجل [illegible] كما ان النسبة بين [illegible] التنوينين عموم من وجه و[illegible]
آخر من التنوين ولكن التحقيق ان النسبة بينهما عموم مطلق لجمعهما في مادة وتفترقان في
اخرى فتفطن وذلك ليتحقق التنوين كلما وجد فيه التنوين التنكير من غير عكس ومنها التنوين
العوض سواء كان عن الجملة او عن غيرها نحو حينئذ ويومئذ وامثالهما كما كل ومنها المقابلة

٨
المقابلة نحو مسلمات ثم قال دام ظله ان ذلك في الحقيقة هو التنوين التنكير ويدخل فيه ومنها التنوين
الترنم وهو الذي يلحق في آخر الكلمة للقوافي ولو كان في آخر الفعل وبالجملة المفرد المنون الذي
يطلق ويراد به المنتشر له احتمالات ثلاثة احدها ان يكون الدال على الفرد هو نفس العارض وثانيها
ان يكون المركب منهما من حيث التركيب دالا على الفرد المنتشر وثالثها ان يكون الدال على الفرد هو نفس
المعروض مقيدا بالعارض لا ان يكون الدال على الفرد هو العارض وبعبارة اخرى كون الدال هو
نفس المعروض ولكنه بقيد العروض لا مطلقا واذا عرفت تلك الاحتمالات فاعلم انه لا سبيل
الى الاول لوجهين احدهما انه لو كان الدال على الفرد هو نفس العارض يلزم خروج الحرف الى
الاسمية اذ الحرف لا يكون مستقلا بالمفهومية بل يدل على معنى في غيره كما هو مقرر في مقامه وثانيهما
انه على فرض التسليم يلزم عدم صحة الحمل اذ قلنا ان الموضوع هو نفس العارض اذ لا يصح ان يقال في رجل
رجل بمعنى انه فرد طبيعة المنتشر ولا سبيل الى الثاني لوجه واحد لانه لو كان الموضوع هو المركب منهما
اي من العارض والمعروض فيلزم ان لا يدل المعروض على شيء الا ومعه عارضه وهذا كما ترى
ليس كذلك لدلالة المعروض على الطبيعة الكلية المعرفة في نفس الامر وكونها مرادة متبادرا منه عند
الاطلاق كما لا يخفى على المتدبر فتعين الثالث وهو كون الموضوع هو نفس المعروض للفرد المنتشر
ولكنه بقيد العروض كما ان لكونه متبادرا من التنوين والا كان مجازا عنه في بدو النظر هو الطبيعة
الكلية ولكنه بملاحظة التنوين يستفاد منه الفرد المنتشر بلا تامل وتفطن فعلى هذا فالتنوين مستقلا
لا يكون موضوعا لشيء ولا يدل على شيء الا ان يكون قيدا للمدخول ومعروضه وانما الموضوع هو نفس
المعروض لكنه بقيد العروض كما مر تفاوت ذا الحقيقة من الحمل الاول فاعلم ان المفرد المنون قد
يفيد العموم عرفا كقوله تعالى احل الله بيعا حلالا فالصاحب المعالم [illegible] يقول هنا بالعموم الحكمي
كما مر سابقا وجهه والجواب عنه فلا نعيده ولا تغفل ذكر المفرد المنون شرعنا في الجمع المنكر اعلم ان
الجمع له بعض الاطلاقات كالمفرد المنكر يعني انه قد يطلق ويراد به الطبيعة نحو هؤلاء رجال وقد يطلق
ويراد به الفرد المنتشر نحو اكرم رجالا وقد يفيد العموم عرفا نحو احل الله بيوعا حلالا فالصاحب المعالم
هنا ايضا اذ هو [illegible] لا يقولون بالعموم العرفي والطبيعي بل يكون قائلا بالعموم الحكمي كما لا يخفى واذا عرفت هذا
فاعلم ان العلماء اختلفوا في الجمع المنكر سواء كان منونا ام غيره بانه هل هو موضوع للواحد لا
بشرط ام للاثنين فصاعدا ام للثلثة فصاعدا وفيه اقوال بل اقوال قيل بالاول وهو نادر
لا يلتفت اليه وقيل بالثاني وقيل بالثالث والحق المحقق بالاتباع هو الاخير لنا ان قول
القائل هؤلاء رجال واكرم رجالا يتبادر منه الثلثة بلا كلام وريبة وهذا يدل على الحقيقة لانه اي
التبادر من اقوى علائم الحقيقة واما بالنسبة الى الاثنين يكون المتبادر غيره وهذا من اقوى علائم
المجاز ويصح السلب عنه وهذا ايضا من امارات المجاز اذ يصح ان يقال ان الانسانان ليسا برجال وان الانسانان
ليسا بنساء وكذلك انه يجد تبادر الثلثة منه يدل على انه هو الموضوع له وفي غيره مجاز كما مر

اتفاقا لانصراف اليه الآية بلا احتجاج الى الفعول بعد فان كان له اخوة فلامه السدس وجه الدلالة انه تعالى اطلق
الاخوة على الاخوين للاجماع على كون الاخوين حاجبين للام عن نصيبها الاعلى وهو الثلث الى السدس
والاصل في الاستعمال الحقيقة قال السيد الاستاد ره ان الجمع المنكر حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو
ما زاد على الاثنين لوجهين احدهما اصالة الاستعمال وهو علامة للحقيقة وكونه مشتركا معنويا وثانيهما
ان المجاز والاشتراك مخالفان للاصل فلا بد ان يكون مشتركا معنويا واعترض عليه اولا بان هذا
انما يصح فيما اذا كان الموضوع له معلوما ونشك في المراد والمستعمل فيه فح الاصل في الاستعمال الحقيقة لا
مطلقا فح حال التعميم لكون الموضوع له معلوما الا اجمالا لا تفصيلا وانت خبير بان ما نحن فيه وهي ا
الآية الشريفة ليست كذلك لكونه مجازا في الاثنين وعلاقته هو علاقة الكل والجزء وثانيا بان الا
صل في الاستعمال الحقيقة متى لو لم يكن دليل اجتهادي كالتبادر وعدم صحة السلب موجودا وفي تلك
ان التبادر بالنسبة الى الثلاثة فصاعدا موجود ويتضح السلب بالنسبة الى غير الثلثة وهو الاثنين
كما مر والحاصل ان الاصل دليل فقاهتي لا يكون له المقاومة مع الدليل الاجتهادي كما لا يخفى سلمنا الا
المعنوي بين الاثنين والثلثة وهو ما زاد على الواحد ولكنه يستعمل في الثلثة في غاية الكثرة ولا يستعمل
في الاثنين الا نادرا فعلى هذا الحمل والاشتراك ان لفظ الموضوع للقدر المشترك بين الخصوصيات
وكان استعمال ذلك اللفظ بالنسبة الى احد الخصوصيتين اكثر بالنسبة الى الاخر فيكون حقيقة في
هذه الخصوصية التي يكون استعماله فيه اكثر دون حقيقة فيما اقل استعمالا على انا لو نسلم استعمال الاخوة
في الاخوين في الآية بل يكونا مستعملة في معناه الحقيقي وهو الثلثة والاجماع الذي دل على ان
الاخوين ايضا يكونا حاجبين انما يكون معارضا مع مفهوم الآية لا مع منطوقها فحاجبيتهما
الاجماع على ان الاخوة حقيقة في الاثنين توضيحه ان منطوق الآية يدل على ان الاخوة الثلثة حاجبان
للام عن الثلث الى السدس ولمفهومها احتمالات ثلثة احدها ان لا يكون للمورث اخوة اصلا ولو
واحدا وثانيها ان يكون له اخوة واحدة وثالثها ان يكون له اخوين فهذه الاحتمال الاخوة
يكون معارضا للاجماع الدال على ان الاثنين من الاخوين حاجبان فعلى هذا لا بد من تقييد المفهوم
بالاجماع الدال على ان الاخوين حاجبان فح كذلك ولا شبهة انه اذا دار الامر بين التقييد والمجاز يا
الارتكاب كما لا يخفى على المتتبع في الاحكام واحتج البعض بقوله ع الاثنين وما فوقهما جماعة
وفيه اولا ان هذا يدل على الاثنين معه وانا بما فوقهما جماعة ولا يدل على الاثنين فقط جماعة
وثانيا ان ذلك ورد في صلوة الجمعة بان اقل ما يتحقق به الجماعة ويتحقق به هذا الثواب
الجسيم الوارد في شان صلوة الجماعة هو الاثنين وما فوقهما وانت خبير بان من هذا لا يمكن
اثبات الوضع وثالثا سلمنا ذلك ولكن كلامنا ان الجمع المنكر موضوع للثلثة فصاعدا هو جمع
مصداق الجمع وهو لفظ رجال ونحوه لا في مادة الجمع وهو ج م ع فانها تطلق على الاثنين
وصاعدا وفيه ايضا لا يكون المراد من هذا الجمع هو لفظ نحن وانتما فانهما ايضا يطلقان على الاثنين
من الاثنين وكذا تعلم كونه بلغة العجم بل يكون بلغة العربية كرجال ونحوه اذ العجم يطلق الجمع
المنكر على الاثنين فصاعدا كنحو برادران وبرادران امثالها ولا يكون لهم تثنية بخصوصه و
هكذا طريقة الاعراب الموجودين في هذا الزمان فانهم ايضا يطلقون الجمع المنكر على الاثنين
فصاعدا كما لا يخفى على المتتبع في العرف والحاصل اذا ثبت المنكر موضوع للثلثة فصاعدا

فصاعدا عرفا ويكشف العرف لاصالة عدم النقل وعليه لو اوصى رجل باعطاء الدراهم يحمل على الثلثة ويكشف ا
في الاقارير لو اقر رجل عند الحاكم يكون محمولا على الثلثة بلا كلام وريبة لانه القدر المتيقن من هذا اللفظ
عند الاطلاق واذا عرفت هذه المذكورات فاعلم ان هنا جموعا تسميه النحاة بالجموع القلة ومثلته
عندهم كافعل افعال فعلة افعلة ويقولون ان مبدءه هو الثلثة ومنتهاه هو العشرة
وعليه انزل بعض الفقهاء وهو الشيخ الطوسي ره قوله ع دلاء يسيرة في منزوحات البئر اذا وقع
فيه شيء من النجس فلا بد من نزح عشرة دلاء لانه القدر المتيقن من الجموع القلة وقيل ان لفظ دلاء
جمع مكسر في قوله ع في منزوحات البئر فقالوا لا بد من حمله على اقل مراتبه وهو احدى عشر وفي كل
منهما اي من هذين القولين نظر ظاهر اما اولا فلا نسلم بكون لفظة دلاء من الجموع القلة بل هو من الجمع
المكسر وثانيا سلمنا ولكن كون مبدءه هو الثلثة ومنتهاه هو العشرة لكونه العدد المتيقن اول
الكلام بل يكون جموع القلة وجموع الكثرة متساويا كما يستفاد من قولهم اكرم رجالا اكرم الثلثة دون
الازيد عرفا فكما ان الجموع القلة عند الاطلاق عرفا فح القدر المتيقن من لفظ دلاء لو قلنا
بكونه من الجموع القلة هو الثلثة لا العشرة كما ذهب اليه الشيخ ره اذ لا فرق بين الجموع القلة وجموع
الكثرة عرفا في حمل كل منهما على الثلثة لكونه القدر المتيقن من هذه الالفاظ التي لها وضاع نوعية
كما اذا قيل اكرم رجالا او اعط زيدا دراهم يتبادر منه الثلثة لانه المتيقن عند اطلاق الكل فلا بد
من حمله على الفرد المتيقن ومن هنا ظهر فساد من قال يكون لفظ دلاء من جمع الكثرة ولا بد من حمله
على احدى عشرة دلاء لانه القدر المتيقن من الجمع الكثرة بلا كلام فالتحقيق هو ما مر آنفا من عدم
الفرق بين الجموع والكثرة عند الاطلاق ولا بد من حملها على الفرد المتيقن وهو الثلثة كما لا يخفى
على العارف بالعرف مضافا الى ما مر من ان لفظ يسيرة قرينة على الثلثة بلا تامل لا يقال ان الحمل
على الاكثر وهو العشرة يكون موجبا للقطع بالامتثال كما هو مقتضى اصالة الاشتغال ولا بد من حمله
على العشرة اذ ذلك يوجب تيقن الامتثال بخلاف الثلثة فانه لا يوجب القطع بالامتثال لانا نقول
ان غاية ما يستفاد من هذا هو ان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال ولا شك ان
هذا دليل فقاهتي وما ادعيناه يكون دليلا اجتهاديا ولا شك ان الدليل الاجتهادي مقدم
على الدليل الفقاهتي اذ التبادر الذي ادعيناه سابقا دليل اجتهادي فح هو مقدم على الدليل
الفقاهتي كما لا يخفى فان قلت ان قول النحاة بان الجموع القلة مبدءه هو الثلثة ومنتهاه هو العشرة
معتبر لكونهم من اهل الخبرة والاجماع قائم على اعتبار قولهم في امثال المقامات فكيف المناص قلت
اولا لا نسلم كونهم من اهل الخبرة بل المناط في امثال المقامات هو قول اللغويين والاجماع قائم
على اعتبار قولهم لا على قول النحاة كما لا يخفى وعلى فرض التسليم هذا اسلم في صورة عدم مخالفتهم
للاصوليين والاجماع امر لبي لا يثبت حجيته في هذه الصورة وهي صورة مخالفتهم مع الا
صوليين بل انما ثبت في صورة الوفاق بينهم كما لا يخفى فائدة في ترك الاستفصال اعلم
ان من جملة ما يستفاد منه العموم هو ترك الاستفصال ووقوعه في حكاية الحال مع قيام
الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال بلا تامل واشكال قال الاستاد ان هذا على قسمين

احدهما ان يكون السؤال عن قضية وقعت فى الخارج وثانيهما ان يكون السؤال عما يقع والاول على ثلاثة اقسام
احدها ان يكون المسؤل عالما بالواقع والسائل ايضا يكون عالما بعلمه وبالواقع وثانيها ان يكون القطع
بعدم علمه اى علم المسؤل والثالث ان يكون مشكوكا بين الامرين وتحقيق الكلام فى القسم الاول من
هذه الاقسام الثلث يتوقف على بيان ان علم المعصومين عم هل يكون اراديا بحيث متى شاؤا علموا
والا فلا او يكون حضوريا وفعليا فح نقول انه لا شك ولا شبهة ان علمهم عم امر حادث والحادث مسبوق بعدم
الازلى فمقتضى الاصل عدم علمهم للشك لحدوث بالاشياء الموجودة الفردة فى الخارج بالعلم الفعلى فان
قيل ان هذا الشك المتعلق بعلمهم عم شك فى الحادث لا فى الحدوث حتى يدفع بالاصل قلت اولا
لا نسلم الصغرى وهو كون هذا الشك فى الحادث لا فى الحدوث سلمنا ذلك لكن كلية الكبرى ممنوعة بل يكون ولكن م
اصالة العدم جارية وان كان هذا الشك فى الحادث لا فى الحدوث اذ قد يكون من باب الشبهة الغير
المحصورة وعدم جريان اصالة العدم فى الحادث ليس قاعدة كلية حتى فى هذا المقام والا لانسد باب
الاصول العدمية فى امثال المقامات فعلى هذا لا بد من عدم التمسك باصالة عدم النقل اذ هو فى الجملة فى بعض
الالفاظ ثابت وهذا الكلام مبنى على ان مدرك هذا الاصل مضافا الى ما مر طريقة العقلاء وبنائهم كما هو مقرر
فى محله ولذا انهم لا يعتنون بهذا الشك فى الحادث ولا ينقضون اليقين السابق بمثل هذا
الدقيق الدائر بين الاشياء الكثيرة بلا كلام وريبة كما لا يخفى على المطلع بالقواعد الاصولية وبالجملة
فيثبت ان علمهم عم ارادى لا فعلى كما ورد فى الاحاديث والاثار المتكاثرة المتظافرة واذا عرفت
فاعلم ان ترك الاستفصال لا يخلو من هذه الاقسام الاربعة احدها ان يكون متواطيا بالنسبة الى مصاديقه
وثانيها ان يكون مشككا بتشكيك الذى لا يضر فهذا ايضا مثل المتواطى فى افادة العموم وثالثها
ان يكون مشككا بتشكيك الذى يضر بحيث يكون موجبا للاجمال فى الفرد النادر ورابعها ان يكون
مشككا بتشكيك الذى يوجب البيان فى الفرد النادر بمعنى كونه مبين العدم هذا اذا كان السؤال
عن هذه المطلقات بحيث يقع كل منها جوابا للسؤال واما المطلقات الابتدائية مع كونه مشككا بتشكيك
الذى يوجب الاجمال فى الفرد النادر فلا يفيد العموم عرفا وعقلا كما اذا قيل رايت انسانا او اكرم ا
انسانا فيكون ذلك منصرفا الى الفرد الظاهر المتبادر وهو الانسان المسلم الذى له راس واحد
واما المطلقات الثانوية فهى ايضا على اربعة اقسام فلنذكر مثالا لكل منها لتوضيح المطلب
فالاول وهو المتواطى مثل ما اذا سئل عنه عم اذا وقع فى بئر دابة انسان فما افعل فاجاب عم ينزح
سبعون دلوا فهذا يفيد العموم عرفا وعقلا ويكون متواطيا بالنسبة الى جميع مصاديق لفظ
الانسان بعدم استفصاله عم بين مصاديق الانسان فيستفاد العموم عرفا وعقلا واما الثانى فهو
كما اذا قال المعصوم ان وقعت الماء اكرم ... فهذا يكون مشككا بالنسبة الى افراد الماء
ولكن تشكيكه لا يضر فان كان فى بادى النظر منصرفا الى الافراد الظاهرة وهو الماء المصفى
ولكن الذهن ينتقل منه الى الماء الكدر ايضا بلا مهلة وتراخ فهذا ايضا يفيد العموم
عرفا وعقلا واما المثال الثالث فكما سئل عنه عم اكرم انسانا قال عم نعم فهذا التشكيك
مضر بحيث يصير الفرد النادر وهو الانسان الغير المسلم الذى له راسين مجملا فهذا لا يفيد
العموم وهكذا المثال الرابع فهو لا يفيد العموم عرفا وعقلا كما اذا قال اكرم ... قاطعه قال م
فهذا ينصرف الى الادلة اللفظية واما الامر الحاصل ان العموم والعقل فهما خارجان عن هذا

عن هذه الاطلاقات ويكونان مبنيا العدم والحاصل المطلقات الواردة فى ترك الاستفصال فى جواب السؤال
لا تخلو من هذه الاحتمالات المذكورة بالنسبة الى قول السائل كما لا يخفى على المتامل واختلفوا فى المطلقات فقيل بالا
شتراك اللفظى بين الافراد الظاهرة والنادرة والقايل السيد المرتضى ره وقيل بالنقل وقيل بالعهد المنفق
وقيل بالاشتراك المعنوى وقيل بانصرافه الى الفرد الظاهر والنادر يكون مجملا والتحقيق فيه يتم من الاقسام
الاربع ثم ان الحاد ترك الاستفصال على قسمين احدهما ان يكون السؤال عن قضية وقعت وثانيهما ان يكون
السؤال عما يقع والاول على ثلاثة اقسام احدها ان يكون مع علم المسؤل بالواقع ويكون القطع وثانيها ان
يكون القطع بعدم علمه وثالثها ان يكون مشكوكا بين الامرين والقسم الاول من هذه الاقسام وهو القطع بعلم
المسؤل بالحال والواقع على اقسام منها ان يكون المسؤل عالما بان السائل عالم بالواقع وبعلمه ايضا وعلم السائل
ان المسؤل ايضا عالم بعلمه وبالواقع فهذه الصورة لا يفيد ترك الاستفصال العموم عرفا وعقلا فلا يمكن التعدى
الى غير صورة الواقعة بل مجملة لغير السائل فلا يفيد العموم وهذا مراد قول الفقهاء بان القضية الواقعة
الشخصية لا يكون دليلا على العموم وان كان جواب المسؤل الى السائل من المطلقات والحاصل ان هذه الصورة لا
يمكن الاستدلال لغير السائل بل جواب المسؤل مخصوص بالسائل كما اذا سئل عنه عم وقوع الانسان فى بئر دار زيد
فاجاب عم ينزح فقال عم سبعون دلوا والمفروض ان السائل والمسؤل كلاهما عالمان بوقوع الانسان المسلم كما فى ضمن
علمهما بالواقع وعلم كل منهما بعلم الاخر فلا يفيد العموم لغير السائل لان المفروض ان ما وقع فى البئر هو الانسان
المسلم لا مطلقا فكيف يمكن التمسك بالعموم فيكون مجملا كما لا يخفى ومنها ما لا يكون بهذه الطريقة المذكورة كان السائل يلكون م
جاهلا بعلم المسؤل او يكون جاهلا بالواقع او يكون معتقدا بعدم علم المسؤل كما اذا لم يعلم المسؤل ان السائل عالم
بعلمه او نحو ذلك كما اذا سئل عنه عم وقوع الانسان فى بئر دار زيد فما افعل قال انزح سبعين دلوا فح نعم
نفصل تفصيلا فى هذا المقام وهو ما ذكرنا سابقا من ان السؤال قد يكون عن لفظ المتواطى وقد يكون
عن المشكك الذى يكون تشكيكه غير مضر يفيد العموم فى هذين الصورتين واذا كان التشكيك مضرا بحيث
يوجب الاجمال فى الفرد النادر او يكون موجبا للبيان فى الفرد النادر بانه مبين العدم كما مر امثلتهما
امثلة كل منها وحكمها انفا وبالجملة فالذى يفيد العموم وما لا يفيده على اقسام اربعة اذا اتفق فى كلام
السؤال من المطلقات احدها ان يكون متواطيا بالنسبة الى افراده جميعا وثانيها ان يكون مشككا ولكن غير
بتشكيك الذى لا يضر فهو ايضا كالمتواطى فى العموم وثالثها ان يكون تشكيكه مضرا بحيث يوجب الاجمال
فى الفرد النادر كما مثلنا انفا ورابعها ان يكون تشكيكه موجبا للبيان فى الفرد النادر بمعنى كونه مبين
العدم كما اذا سئل عنه عم بوقوع الاسد فى بئر دار زيد فح نقول ان هذا يكون منصرفا الى الفرد الظاهر
وهو الحيوان المفترس ... ما بالنسبة الى الرجل الشجاع يكون مبين العدم هذه المذكورات
بالنسبة الى قضية وقعت فى الخارج فى كلام السؤال كما مر مرارا واما بالنسبة الى قضية يقع فى الخارج
فلا فرق بينهما اى بين ما وقع وما يقع من افادة العموم الا فى الصورة الثالثة وهو فيما اذا كان
التشكيك مضرا بحيث يوجب الاجمال فى الفرد النادر ففيه يكون فرقا بين ما وقع وما يقع فان الاول
وقد مر بيان الاجمال فيه بخلاف ما اذا كان السؤال عما يقع كما اذا سئل عنه عم الحج عن الحى انسانا
قال نعم فح لا يكون مجملا ما وقع مجملا بل يكون منصرفا الى الفرد الظاهر وهو المسلم لانه لا يحج اما ان يكون
المراد هنا هو نفس الطبيعة او الفرد الظاهر فعلى التقديرين يكون الفرد المتيقن منه هو الانسان المسلم
الذى هو فرد الظاهر لا الكافر فان قيل ان الجواب لا يكون ههنا مطابقا للسؤال لان الجواب اخص

من المدعى والجواب عن ذلك ان كون الجواب على مطابق للمدعى انما يتصور فيما اذا كان النسبة بينهما اى بين الجواب والسؤال
هو التباين الكلي او الجزئي بمعنى ان يكون النسبة بينهما عموم من وجه او التباين الكلي واما اذا كان النسبة بينهما عموم مطلق
كما هو المعروض فيمنع عدم التطابق ههنا كما لا يخفى ولا يكون مستندا عند العرف والعادة كما لا يخفى فان الا
ترك الاستفصال عن قضيته وقع في الخارج وما يقع في الخارج سواء بمعنى انه لا فرق بينهما الا في الاحكام التي
ترتب اليها الاشارة الاخفى بوصف الاجمال في الفرد النادر فههنا لا بد من حمله على الفرد الظاهر واما اذا كان
المطلق مشككا بالتشكيك الذي يوجب البيان في الفرد النادر فيكون من هذه الصورة مجملا يحمل لا على
الفرد الظاهر بطريق اولى كلفظ الاسد اذا وقع جوابا للسؤال كما مثلنا في السابق فيما اذا كان الكلي المشكك
بالتشكيك الذي يوجب الاجمال في الفرد النادر يكون محمولا على الاجمال هو بناء العرف والعادة لانه قد
يكون المراد بلفظ المطلق هو نفس الطبيعة ومقصودا بالذات لا غيرها عند الاطلاق وتحققها في ضمن
مصداق من المصاديق يكون من باب التبع ولا يكون مقصودا بالذات اصلا وتعيينه يكون بمعنى انما
يكون باعتبار الدليل الخارج كقوله نعم في جواب من اقتصر الملائكة فان المقصود من هذه الاية هو نفس الطبيعة
الكلية فقط وتحققها في ضمن بعض الافراد يكون بالعرض والتبع وللفظ جاء قرينة معينة لذلك الا باعتبار
عدم كون الكلام حيث هو جائيا الا انه المشكك والتنبيه ان الطبيعة تتحقق في ضمن اى مصاديقه وان لم يكن
مقصودا بالذات في هذا الكلام ولكن كونه اى ذلك المصداق اى الذي يتحقق الكلي الذي هو المقصود
الاصلي من هذا الكلام هو حبيب النجار انما هو للدليل الخارج كالاجماع ونحوه ثم لا بد من حمل الكلي على جميع افراده
ومصاديقه بعزمه لتعليقه وهو لفظ جاء وان لم يكن مقصودا اصليا في هذا الكلام باعتبار وقوعه في
في ضمن فرد من الافراد لا محالة واما نحو اكرم رجلا فلا بد من حمله على الظاهر كما هو الظاهر فالمقصود من هذا
الكلام بخلاف نحو جاء رجل فان المقصود فيه نفس الطبيعة بالذات ويكون وقوعه وتحققها في ضمن فرد
من الافراد ولكنه في نحو اكرم رجلا ليس كذلك بل المقصود منه هو الاكرام في الفرد الظاهر والشايع مطلقا لكونه
مما يقع والاول مما وقع في الخارج وبالجملة فالسؤال فيما اذا كان المسؤول عنه مما وقع هو الاجمال في الفرد
انما هو باعتبار الوقوع في المضي لانه لم يكن من هذه الاحتمالات واذا كان السؤال عما يقع هو
الحمل على الظاهر وانما يكون من هذه الجهة المذكورة التي ترتب اليها الاشارة بتقريب ان حمله على الفرد
في الجواب السؤال عما يقع اما ان يكون نفس الطبيعة الكلية فاما ان يكون عن الفرد الظاهر فان كان
الاول فلا بد من حمله على الظاهر وان كان الثاني فيثبت المدعى والمطلوب فعلى الفعل ينبغي […] هو المهم
العلة المتنفى فيه هذه المذكورات كلها بالنسبة الى السؤال عن المطلقات مطلقا سواء كان السؤال
مما وقع ام عما يقع واما اذا كان السؤال عن المجملات الذاتية والعرضية مطلقا ولو كان السؤال
عما يقع ثم نقول ان كان نحو هذه الالفاظ معانى اشتهر من بين المعاني فهو والا فيكون محمولا
عليه عند الاطلاق والا فلا بل يكون مجملة فلا يمكن الاستدلال به للعموم والقول بان
المجملات مطلقا وقع جوابا للسؤال يفيد العموم لانسياق المعنى الى الذهن جمعا خطاء اذ المجملات
لا يقع جوابا للسؤال حتى يفيد العموم بالنسبة الى جميع المعاني والا يفيد العموم على فرض وقوعها لكن
ولكن الصغرى يعنى تسليم اللغوي ممنوعة بعد وقوع المجملات جوابا بالعبث وانما يكون السؤال
عن المعنى كان في المجملات اللتان يكون السؤال عما فيها عما يقع وهذا على فيمن احد بها
ان يكون لهذه اللفظة المجملة اشتهر معنى فيحمل عليه فلا يفيد العموم والا فيكون مجملة بين المعاني
ومنه لو كان لفظ لا يمكن حمله على حقيقته وكان له مجازات متعددة فان كان احدى المجازات
اقرب اليه فهو المتعين والا فيكون كالمشترك كان اللفظة مجملة وهذا امثلة الاحتمالات الاربعة الماضية
جارية ههنا فيما اذا كان العلم بعدم العلم المسؤول فاعدة جليلة في قضايا الاحوال اذا تطرق

١١

تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال بلا اشكال و[…] بعض بالمعارض وقاعدة
ترك الاستفصال وبعض الجواب اعم منه فعلا وقولا والتحقيق انه لا تعارض بينهما اذ كل منهما قاعدة بان تختلف
الموارد لكون هذه القاعدة اعم من القول والفعل ولا يتصور فيه سبق السؤال بلا كلام واما الطلاق الاولى فانه مشروط
بشرطين احدهما كونه مسبوقا بالسؤال وثانيهما كونه مختصا بالقول دون الفعل وبالجملة فالفرق بينهما من وجهين
اللذين مرت اليها الاشارة من ان النسبة بينهما من وجهين احدهما كون الاولى مختصا بوقوعه جوابا للسؤال ومسبوقا
وثانيهما انها مختص بالقول وهذه […] الفعل واذا عرفت ذلك فاعلم ان قضايا الاحوال هو ما حكى عن فعل
المعصوم ع عن قوله او الاعم منهما وهذا انما لا يمكن به الاستدلال في غير محل الواقعة بلا كلام وهذا هو المراد من قول
الفقهاء في مقامات بان هذا قضية في واقعة شخصية لا يمكن به الاستدلال في غير صورة الواقعة فمن جملتها ما روى
عن امير المؤمنين في حكمه ع بايقاع اربعة رجال في الزبية وكان فيها اسد فتعلق ثم فاكلت اياهم ولكن لما
صار اول من وقع في الزبية سببا لايقاع الثاني في الزبية والثالث للثالث وهكذا الى الرابع فوقعوا اكلهم
فيها حكم ع بان على الاول ربع دية الثاني وعليه ثلث دية الثالث وهكذا على الثالث ربع دية الرابع
ولا شيء عليه لعدم كونه موجبا لايقاع الاخر فهذه القضية قضية في واقعة شخصية لا تفيد العموم
ولهذا لم يعمل به احد من العلماء في ابواب الديات كما لا يخفى على المتتبع في الفقه وهكذا قول المعصوم ع كفر
بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان فلا يجوز التعدي في غير صورة الواقعة خلافا
لبعض الفضلاء حيث يقولون بجواز التعدي لفهم العلية من هذه الرواية وهكذا قول النبي ص زادك
الله حرصا ولا تعد بعد اقتداء ابي بكرة ره في الصلوة على الوجه المخصوص فهذا النهي قضية في واقعة شخصية
سواء قلنا لفظ لا تعد معناه الاعادة كما هو الظاهر ام يكون بمعنى العود ومن جملة ما يستفاد منه العموم
عرفا وعقلا المنزلة والبدل وامثالهما من نحو التشبيه والتنويه وحرف في المتعلق فالاول كقوله ع من
قدم بمكة قبل ايام التروية وهي يوم الثامن من ذي الحجة بعشرة ايام فهو بمنزلة اهل مكة ثم نقول ان
هذه اللفظة يسمونه بالعموم المنزلة وهكذا قوله ع في العموم التشبيه بان الصلوة بالبيت طواف وفيه
اقوال ثلثة احدها العموم مطلقا وثانيها عدم العموم مطلقا وثالثها التفصيل بين المتبادر منه فيفيد والا فلا و
التحقيق هذا وهكذا قولهم الفقاع خمر استصغره الناس ثم يترتب عليه ما يثبت من الشكل الاول فنقول ان
هذا مثلا من قدم بمكة بعشرة ايام قبل التروية وكلما كان كذلك فهو بمنزلة اهل مكة من قصر الصلوة في السفر
واتمامها في الحضر ونحوهما من الفروع لانعقاد العموم من المنزلة ولكونه نص منصوصة على الظاهر لا على غيره و
لكن التحقيق هو ما مر من التفصيل في ترك الاستفصال من انه قد يكون متواطيا وقد يكون مشككا بالتشكيك
تشكيك الذي لا يضر وقد يكون مشككا بتشكيك الذي يضر وقد يكون مشككا بتشكيك الذي
يوجب البناء على ما مر حكم كل منها في ترك الاستفصال واذا تحقق هذا فنقول بعون الله ان هذه
الامثلة منصرفة الى الفرد الظاهر وهو في قوله ع الصلوة بالبيت طواف يكون ههنا هو الثواب لا غيره بمعنى ان
الثواب في الصلوة عند البيت كالطواف فعلى هو المتبادر منه والفرد النادر ان لم نقل بكونه مبنى العدم
فلا اقل يكون مجملا وهكذا المتبادر من قولهم الفقاع خمر هو ان الفقاع كالخمر في الاثم وغيره من الافراد
ان لم نقل بكونه مبنى العدم فلا اقل يكون مجملا فلا يمكن الاستدلال واستدل بعض الاجلة بان قوله ع

الفقاع ثم يكون من باب اطلاق الكل على الفرد ولا شك ان اطلاق الكل على الفرد حقيقة لو اريد الخصوصية من الخارج
وبهذا كله فيكون حقيقة وان اريد من اللفظ مجاز وهمنا ليس كذلك وعليه فيجب نزح الجميع لو صب شيء من الفقاع
فى البئر واجاب صاحب المدارك عن هذا الاستدلال بان غاية ما يستفاد من اطلاق الفقاع على الخمر
هو الاستعمال وقد ثبت ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فلا يدل هذا الاستدلال على وجوب نزح الجميع
نعم لو دل الدليل على عموم الاستدلال على وجوب نزح الجميع اذا صب الفقاع فى البئر فلا مضايقة فيه
ولكن التحقيق هو ما مر من ان المتبادر من الاطلاق هو الاتم لا غيره ومنها عموم البدل كقولهم صلوة
الاحتياط بدل للصلوة فعلى هذا يكون النقص منها بين الحلاف والشيخ الاربعة نظرا الى عموم البدل والا
فلا وهذا يرجع الى انه بل هو صلوة مستقلة ام لا فان قلنا بالاستقلال فالاستقلال نعوله بالنقص لكنها كما هو
مقتضى عموم البدلى واما العموم التسوية كما اذا قيل زيد وعمرو متساويان ويمكن ان العموم المستفاد
من حذف المتعلق كقولنا زيد اعلم من عمرو ولما فرغنا من صيغ العموم وما يستفاد منه العموم شرعنا
فى خطابات المشافهة والكلام فيها يقع فى مقدمات اربعة المقدمة الاولى فى بيان محل النزاع
اعلم ان الخطابات الشفاهية على قسمين كتابي وخبري وكل منهما على قسمين جمعي وافرادي والخطابات الكتابية
ما يكون الكتاب مشتملا عليها ويمكن ان يكون الاخبار مشتملا عليها سواء كان كل منها جمعية او افرادية
واختلف العلماء فى الخطابات الكتابية الجمعية فى انها هل يكون شاملا للمعدومين والموجودين معا ام
يختص بالموجودين فى زمن الخطاب قيل بالاول وهو عمومية هذه الخطابات الكتابية الجمعية لا الخطابات الخبرية
بكلا قسميه الجمعية والافرادية ولا الكتابية الافرادية فان هذه الخطابات مختص بالموجودين على القولين
ومحل النزاع هو الخطابات الجمعية الكتابية وبالجملة فمقتضى قول الاول هو عموم هذه الخطابات الى الموجودين
من الموجودين والمعدومين معا ولا يكون مرادهم من عمومية هذه الخطابات هو الى المعدومين فقط اذ ذلك
قبيح عقلا لا يصدر عن عاقل فضلا عن الحكيم واذا عرفت هذا فاعلم ان فى المسئلة قولان بل اقوال ثلثة احدها
العموم بالنسبة الى الموجودين والمعدومين معا وثانيها عدم العموم الى المعدومين بل مختص بالموجودين
فى زمن الخطاب وهذا المبنى على قسمين احدهما العموم بالنسبة الى الشافهين من الحاضرين
والغائبين فى مجلس الخطاب وثانيهما عدم العموم الى الغائبين فى مجلس الخطاب بل منحصر بالموجودين
فيه فاذا القول الاول هو الاعم من الاعم والثانى الاخص من الاخص والثالث اخص منهما معا فتدبر
واذا لحقق هذا فاعلم ان القول بعمومية الخطابات وهو القول الاول يكون محتملا لاحتمالات خمسة
احدها عمومية هذه الخطابات بالنسبة الى الموجودين والمعدومين معا بمعنى ان المقصود من هذه الخطابات
هو توجيهها الى كل من الموجودين والمعدومين وثانيها ان يكون توجه الخطاب الى واحد يكون هو مبلغا
للاخر ويكون المقصود الاصلى توجه الخطاب الى كل منهما ولكن بالنسبة الى واحد منهما اصالة و
الى الاخر تبعا ويكون الخطاب الى كل منهما تغليبا كقولنا الشمسين تغليبا من باب التغليب
اذ توجه الخطاب هنا الى واحد بلا واسطة والى كل منهما ولكن مع الواسطة تغليبا وثالثها ان يكون
عمومه كالمرسل والكاتب الى بلاد النائية ورابعها ان يكون عاما الى الموجودين وا
والمعدومين كالاول ولكنه مع قيد ذلك وهو لو كان خاطا بلسان الطاء لما قويتم من هذه الخطابات
ومخاطبا بفتح الطاء الى يوم القيمة وخامسها ان يكون المعدوم المراد تعولهم عمومية الخطاب كا
العموم المستفاد من قول المؤلفين والمصنفين فى كتبهم وكتابه نقل البعض لحملة الكتب وسادسها

وسادسها ان يكون المراد من عمومية هذه الخطابات هو عموميته مدلولاتها الى الموجودين والمعدومين معا
واما الاحكام المستفادة من هذه الخطابات فهو عام بالنسبة الى الموجودين والمعدومين اذا وجدوا وصاروا مستجمعا
لشرايط التكليف بالاجماع والضرورة والبداهة من الدين والاخبار المتكاثرة المتظافرة من ان حكم الله على
الاولين هو حكم الله على الاخرين وان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرام محمد حرام الى يوم القيمة ولو ما
من الادلة بلا كلام وشبهة والفرق بين الاحتمال الاول والثانى بين وواضح لما مر من ان الحاضر فى هذه الخطابات
فى الثانى هو واحد لا كل منهما فان الخطاب هو توجه الكلام الى الغير ولا يتصور ذلك هنا كما لا يخفى لكونه غايبا كما
هو المفروض من مدلول الكلام اللفظى الذى هو الكلام النفسى متوجه اليهما معا كما هو المفروض من باب التغليب
لكن بواسطة الحاضر المتوجه اليه الخطاب المذكور بخلاف الاحتمال الاول ويمكن الفرق بين الثالث
والخامس والحجة بادنى تامل وتدبر واذا لحقق هذا فاعلم ان الكلام هنا فى المقدمة الثالثة وثوابته
لا بد هيهنا من بيان ثمرة النزاع على القولين فذهب العلماء الى ان مقتضى القول بعمومية هذه الخطابات
الى الموجودين والمعدومين هو عدم الاحتياج الى تحصيل افهام المشافهين بل لم الرجوع الى افهامهم لجنبت كما
فهموه من هذه الخطابات فهو حكمهم وبالجملة فلنتكلم من مقالتهم هذا ترتيب قياس من الشكل الاول وهو ان مثل
المعنى ظاهر من هذه الخطابات وكلما هو كذلك فهو حكم لنا اما الصغرى فبالوجدان والعيان واما الكبرى فبالعقل
القاطع وهو قبح الخطاب بماله ظاهر وارادة خلاف الظاهر مع عدم نصب القرينة ويمكننا الحكم بالقول بتعدد م
العرف العام على اللغة فيما اذا تعارضا وعدم الرجوع الى اللغة فى اثبات الاوضاع ولا الى الاصول العدمية
كاصالة عدم النقل وعدم التعدد ونحوهما اذ المعيار عدم اعتبار افهام المشافهين على هذا القول كما لا يخفى و
اما على قول من قال بالخصوصية هذه الخطابات هو الرجوع الى افهام المشافهين الحاضرين فى مجلس الخطاب والمعتاد
هو الخطاب للمشافهين لا افهامنا فانه لا بد فى كل حكم من الاحكام الشرعية من ترتيب قياس من الشكل الاول
وهو ان هذا ما فهمه المشافهون وكلما فهمه المشافهون فهو حكمهم اما الصغرى فبالوجدان واما الكبرى فلانهم
المخاطبون بهذه الخطابات الالهية والادلة الدالة على ان الاربعة ثم توحد نتيجة هذا الشكل ونجعلها صغرى لقياس اخر وهو ان هذا
حكم المشافهون وكلما هو حكمهم فهو حكم للغائبين اما الصغرى فلما مر من كبرى الشكل الاول واما الكبرى فللاجماع والضرورة
من ان كلما هو حكم للحاضرين فهو حكم للغائبين بالقطع المتفق والحاصل انه لا بد من هذا القائل الرجوع الى افهام المشافهين و
تحصيل ما فهموه من هذه الخطابات كما ذكرنا وهذا الثمرة مما ذهب اليها الجمهور ويرد عليه ايرادات توضيحه تتوقف
على بيان مقدمتين احدهما ثبوت التكليف والاجماع على الاشتراك فى التكليف بين المشافهين بالاجماع والضرورة من الدين
وثانيهما ثبوت العلم الاجمالى فى البين بتحقق المخالفة بين افهام الغائبين والمشافهين المبنية من تغير الازمان والاحوال
والقواعد واللغات ونحوها كما لا يخفى نعم لو ادعى بعدم ذلك التحقيق ذلك التغير كما ذكرنا ايضا يمكن منع هذا العلم ولكنه كما
ترى غير ممكن قطعا لتحققه فى بعض المقامات كالدابة فانها موضوعة فى اصل اللغة لما يدب فى الارض و فى
العرف العام الثانوى صار موضوعا لذات قوائم الاربعة ثم نقلها ثالثا للفرس وهكذا سائر الالفاظ فكيف يمكن
منع هذا فبانه ان الصور المتصورة هيهنا ثلثة احدها ان يكون القطع بالتطابق بين افهام الحاضرين والغائبين
وثانيها ان يكون القطع بعدم التطابق وثالثها ان يكون مشكوكا بين ذلك لا ثالث والحجة ان الصورتين الاوليين
لا ينبغى الرجوع الى افهام المشافهين فيهما اما الاولى منهما فلا الطرف المطابقة بين افهام المشافهين والغائبين واما الثانى
فلهما يبنى المقدمتين المذكورتين اتفاقا احدهما ثبوت الاشتراك فى التكليف بالاجماع وثانيهما ثبوت العلم الاجمالى بتحقق المخالفة
بين افهامهم لجنبت لو لم يوجه الى افهامهم لا نفتح امر القطع وهو الاجماع على ثبوت الاشتراك فى التكليف فعلى

هذا الامر في الرجوع الى افهام المشافهين كما لا يخفى في هذه الصورة لبيض واما صورة الشك فلا بد فيها من الرجوع الى افهام
المشافهين لما بيّن المقدمتين المذكورتين سابقا حيث لم يرجح الغائبون الى افهام المشافهين لا تنفى امر القطع
وهو الاجماع على الاشتراك في التكليف ثم اعاد الاستاد ما اورده على هذه الثمرة المذكورة بين القولين اجابة لبعض الفضلاء
الملتمسين وهو انه لا فرق بين القولين في الرجوع الى افهام المشافهين ولا يكون ذلك متمحضا لمن قال بخصوصية هذه
الخطابات الى المشافهين بل لابد من القول بالرجوع الى افهام المشافهين مطلقا ولو عند القائلين بعمومية هذه الخطابات
الجعلية الكتابية الالهية الى الموجودين والمعدومين مع المقدمتين المذكورتين سابقا احدهما الاجماع على الاشتراك
في التكليف وثانيهما ثبوت العلم الاجمالي بعدم التطابق بين افهام المشافهين والغائبين عن مجلس الخطاب اذ الاصل دلالته
ان افهام المشافهين والغائبين تختلف باختلاف القرائن والاحوال والازمان ويصير ذلك موجبا لاختلاف القرائن
على الغائبين بالقطع واليقين ويمكن الاختلاف في اللغة والانظار يوجب الاختلاف في الافهام فعلى هذا المعيار
الجمع والمناط الواقعي هو افهام المشافهين اذ الصورة المتصورة كانت ثلثة احدها ان يكون القطع بالمطابقة
بين افهام المشافهين والغائبين وثانيها ان يكون القطع بعدم المطابقة بينهما وثالثها ان يكون مشكوكا بين الامرين
وهو التطابق والعدم واما الصورتين الاولتين فالمعيار فيها هو افهام المشافهين بالقطع واليقين فلابد للغائبين في
هذه الصورة من الرجوع اليهم اما الرجوع في الصورة الاولى فواضح وهو التطابق بين افهامهم وللاجماع على الاشتراك
في الحكم واما الثانية فلابد للغائبين الاخذ بما فهمه المشافهون للاجماع على الاشتراك في التكليف لان العبرة بفهم المشافهين
لانهم الواصلون القرائن الحالية والمقالية ولا تختفي عليهم تلك القرائن المذكورة بلا كلام فعلى هذا لو التفت
الغائبون بافهامهم من دون تحصيل افهام المشافهين لكان ذلك منافيا لطرح امر القطع والمخالفة مع
المشافهين بحيث لا يرى ان الغائبين مشاركون للحاضرين في الاحكام النبوية عنه بالاجماع والضرورة
بالقطع واليقين واما الكلام في هذا المقام في الصورة المشكوكة فنقول بحمد الله وههنا لا بد من الرجوع
الى افهام المشافهين لئلا يلزم طرح احدى المقدمتين المثلثة لطرح المقدمة الاخرى وهو ثبوت العلم الاجمالي
بتحقق المخالفة بين افهام المشافهين والغائبين بالقطع واليقين فعلى هذا لابد للغائبين عن مجلس الخطاب تحصيل
افهام المشافهين لما بيّن المقدمتين المذكورتين القطعيتين انفا والحاصل ان افهام المشافهين في هذه
الخطابات تكون حجة لا مناص في اخذ احكامهم لان العباد كان مراد اهو افهام المشافهين من نداء العرف
والعادة مضافا الى ما من المقدمة وهو العلم الاجمالي بتحقق المخالفة لما هذا المطلب بلا نزاع فيما انه
لو امر السلطان الى احد من اهل بلده بحيث يكون بعضهم حاضرين في مجلس الخطاب وبعضهم غائبين عنه
فالغائبون يرجعون الى الحاضرين في مجلس الخطاب تحصيل ما فهموه من هذه الخطابات الى المامور به وتحقيقهم اياه عنهم وقد نوقش
عليه دام ظله بانه لو كان لهذا العلم الاجمالي مضر لما جاز الاعتماد بقول الفقهاء وفتاويهم في الاحكام ومن كتبهم المصنفة فيما اراد الخلف
ان منشأ العلم الاجمالي متحقق بملاحظة اولا الطهارة الى اخر الديات فاجاب دام ظله اولا بان هذا العلم الاجمالي يتصور من
اقوال الفقهاء وفتاويهم في كتبهم المصنفة في الاحكام لكن لا يحقق القطع لطالبه وعلى فرض التسليم لا يجوز الاعتماد بأقوالهم
في الفقه وهكذا او رد الاستاد على ما اعتناء العرف الذي ادعاه بان نحض اهل العرف انما يكون طريقه هذه الخطابات
الى المشافهين لانه تقاعد عندهم باب الخطاب مختص بالحاضرين والاصل تخصيصه بهم الا بدليل يعم على انهم لو فهموا العمومية
بهذه الخطابات ثم قال دام ظله بانه ما اعدوه الثمرة بين القولين من لزوم الفحص عن افهام المشافهين على القول بالخصوص
الخصوص وعدم لزوم الفحص عن افهامهم على القول بالعموم اي عموم هذه الخطابات الى الموجودين والمعدومين فهو
مخدوش من وجوه اذ هو ما يكون مشتملا على المقدمتين القطعيتين المذكورتين سابقا احدهما ثبوت الاشتراك
في التكليف مع المشافهين بالاجماع والضرورة من الدين وثانيهما ثبوت العلم الاجمالي بتحقق المخالفة بين افهام المشافهين
والغائبين وهو المخالفة القطعية بين افهامهم اما ان يكون باعتبار الاختلاف في اللغة واما ان يكون باعتبار

١٣ باعتبار اختلاف القرائن واختفائها على الغائبين لكثرة السوانح والحوادث الموجبة لاختفاء القرائن على
الغائبين مع اتحاد اللغة فعلى هذا لو امر الحكيم العالم بعواقب الامور مع هذه الاختلافات المذكورة الكثيرة بين افهام المشافهين
مع انه يعلم بالاختلاف وتكليفهم بمدلولات هذه الخطابات المعهودة لكان قبيحا عقلا وعرفا وكذا شرعا فلا بد من
نصب القرينة لئلا يلزم القبح على الحكيم العالم بعواقب الامور فنقول ان هذه القرينة اما ان يكون هو رجوع الحاضرين الى الغائبين
او يكون قرينة اخرى وان يكون رجوع الغائبين الى الحاضرين لتحصيل الى الاولى فلا يقدر المكلفون بافهام المشافهين من هذه
الخطابات ولكونهم سابقين من الغائبين فكيف يتصور المعدومين واما الثاني فلان المعروض استغراب القرينة في
البين فبقي الثالث وهو رجوع الغائبين الى الحاضرين في مجلس الخطاب فيما فهموه من الخطابات حتى لا يلزم
القبح على الحكيم العالم بعواقب الامور تعالى الله عنه اذ مع كونه عالما بهذه الاختلافات الكثيرة مع ان تكليفهما
لو لم ينصب القرينة لكان قبيحا عقلا والاصل لابد للغائبين تحصيل افهام المشافهين لما بيّن المقدمتين والا لزم
القبح على الحكيم لانه يعرف انه مع اتحاد التكليف ووقوع المخالفة مستلزم لذلك لو لم يرجع الغائبون الى
الحاضرين وانت خبير بما فيه من القبح فلابد للغائبين الرجوع اليهم لئلا يلزم الاغراء بالجهل القبيح فان قيل لعل
المشافهين اخطأوا في مدلولات تلك الخطابات ولا يمكن لهم تحصيل مراد المخاطب بهذه الخطابات فكيف
يمكن الاعتماد بما فهمه المشافهون قلت ذلك اي عدم افهامهم مراد المخاطب بهذه الخطابات انما هو ناش
عن عدم بذل جهدهم والا لعرفوا مدلولات هذه الخطابات وهذا التقسيم يدل على الرجوع الى افهامهم لكونهم متمكنين
من تحصيل مراد المخاطب بهذه الخطابات لو بذلوا جهدهم في مدلولاتها ومراداتها ومن جملة ما يترتب على هذه المسئلة
من الثمرة بين القولين ما ذكره بعض الاجلة من انها تظهر في صورة الشك كما اذا شككنا في الاهمال والعدم للغائبين
مع المشافهين فعلى القول بخصوصية تلك الخطابات نحتاج بدفعه بالاصل وبرجوعه الى البرائة عن التكليف واما على مذهب
القائلين بالعموم لا يكون كذلك بل يستدلون بعمومية تلك الخطابات ثم صرح بان من جملة موارد ثمرتها صلوة
الجمعة في زمان الغيبة بما هو مشكوك الوجوب عينا في امثال زماننا لاختلاف الفقهاء فيها في هذا الزمان
على اقوال ثلثة احدها الوجوب عينا وثانيها الوجوب تخييرا بينها وبين الظهر وثالثها فعلى هذا يكون الوجوب مشكوكا
ثم قال دام ظله ويرد عليه اشكالان احدهما ما يرد على اصل الثمرة وهو انا لا نسلم في الاحكام الشرعية ثمرة
لمقصود فعل الشارع بل كلما ثبتت الحكم للمشافهين الحاضرين فهو ثابت للغائبين بالقطع واليقين لما ادلة
حجية احدها الاجماع المحقق وثانيها الاخبار المتواترة المتظافرة وثالثها الاجماعات المنقولة ورابعها
الاستقراء وخامسها طريقة العقلاء وتوضيح ذلك من بين الفقهاء انا سمعنا وتتبعنا وحصل بان كلما ثبت
للحاضرين فهو حكم للغائبين بالغلبة والاستقراء فعلى هذا لو وقعنا في موارد الشك في المثمر الحاصل والعدم
نحكمه بالغالب الحاقا للمشكوك فيه بالاعم الاغلب واما طريقة العقلاء فبنوا انه لا ريب ان العقلاء اذا
رجعوا الى دين من الاديان واعتقدوا به لا يشكون الى اتي حكم من الاحكام بلا تامل وكلام لا بق ان يقال انه
ذلك ظن والحال ان المسئلة علمية لانقول لا نسلم كونه علمية اولا بل المسئلة ظنية وثانيا سلمنا ولكن الاجماع المحقق
معتمد للقطع سلمنا تلك الثمرة ولكن كون صلوة الجمعة في زمان الغيبة من جملة موارد الاول الكلام
بانه يتوقف الى بسط في هذا المقام وهو انه هل الاصل في الاحكام العموم مطلقا او الخصوص كذلك او العموم
فيما اذا كان موافقا للاصل الاولي وهو الاباحة والخصوص فيما اذا كان خلافه والتحقيق هو من الاخير
وبالجملة فالنزاع فيها اي في صلوة الجمعة نازل على الصغرى وهو تعيين لكيفيته وجوبها على المشافهين
الحاضرين في مجلس الوحي بانها هل يكون وجوبها مطلقا حتى يكون واجبا علينا في امثال زماننا او يكون

بق للشرط

مشروطاً حتى لا يكون ذلك الوجوب بالنسبة الينا الغائبين عن مجلس الخطاب فرعاً مثل ما كان النزاع في المثال
راجعاً الى الصغرى لا يمكن جعله من موارد الثمرة بل الكلام وثمرته لا يرى الا في الآية الشريفة هل دلالة على وجوب
الجمعة بالنسبة الى الغائبين ايضاً ام لا فالغائبين والآية الشريفة تكون مجملاً بالاجمال الذي يكون مبنى العدم
ويكون منصرفاً الى الحاضرين الواجدين للشرط لانا نقول ان الآية مضافة الى من كان واجداً فعلاً والاربعة
الحاضرين واجدين للشرط فعلاً المقدمة الرابعة في تأسيس الاصل في هذا المقام حتى يكون
مرجعاً وعلى الظن لنا في صورة الشك والكلام في هذا المقام يقع في مواضع احدها في مادة الخطاب
وثانيها في ادات الخطاب وصيغته وفي كل منها ايضاً مقامات ثلثة احدها ان يكون الخطاب لفظياً سواء كان
مادة او صيغة بان لا يكون لفظياً وثانيها ان يكون تلك الخطابات ككتب المؤلفين وثالثها ان يكون
مثل المراسلات والمكاتبات وفي كل من هذه الاقسام ايضاً احتمالات ثلثة احدها ان يكون هذه الخطابات
من قبيل الخطاب اللفظي الى الحاضرين فقط وثانيها ان يكون العموم الى الحاضرين والغائبين وثالثها ان يكون
العموم الى الغائبين من الموجودين والمعدومين فان كان تلك الخطابات من قبيل الاول وهو الخطاب اللفظي
فلا ريب ان المتبادر منه هو الخصوص وان كان من قبيل الثاني يفيد العموم كما هو ديدن المؤلفين في كتبهم
المؤلفة فان كان من قبيل الثالث فيكون الاصل الشمول الى الحاضرين والغائبين ومن ارسل اليه المراسلات
والمكاتبات ولكن ارسال المراسلات والمكاتبات الى الاعم من الموجودين والمعدومين قبيح عقلاً ولذا
شرعاً وبالجملة اذا كانت تلك الخطابات التي في ايدينا في امثال زماننا الغيبة فحكمه واضح مع انها
اذا كانت مثل الخطابات اللفظية الشفاهية الى الكتب فحكمها حكمه وكذا اذا كانت مثل تاليف الكتب
كان فحكمها ايضاً حكمه ونحو ذلك ولما لو في مقام عدم كونها مثل المذكورات وذلك فيما اذا وجد خطاب
لا نعلم بانه هل من الخطاب اللفظي او يكون مثل الكتبي او يكون نحو المراسلات والمكاتبات فمقتضى الاصل
التوظيفي هو الخصوص الى الحاضرين في مجلس الوحي لكونه المتيقن على المذهبين ولا شك ان التعدي
عن ذلك الاصل وان كان خلافه لا يحتاج الى دليل اجتهادي وهو مفقود في البين وفيه انه يمكن
في الحكم بالعموم لان عدم الدليل دليل على العدم واحتجاج البعض باحتجاج لبيك بعد قوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ص ضعيف جداً اذ ذلك ان لم يدل على خلاف مدعاه
لم يكن حجة له لان الآية مختص بالحاضرين في مجلس الخطاب والا لكان قبيحاً لان المكلف به وهو عدم
رفع الصوت فوق صوت النبي ص مختص بالحاضرين في زمانه ص واحتجاج هذه اللفظة لا يدل على عمومية
هذه الخطابات كما لا يخفى ولكن احتجوا بوجوه ضعيفة منها ان رسول الحاضرين رسول للغائبين والمعدومين
للرسالة الاشتمالية الخطاب اليهم وفيه ان كون رسول الله مبعوثاً على الغائبين والحاضرين مسلم ولكن
لا نسلم المضاد الرسالة الاشتمالية الخطاب بل هو ص مرسل لتبليغ الاحكام لا لتبليغ الخطاب ومنها احتجاب
القول بلا لهم كذب بالآية بعد قوله تعالى فتعين الاعد بكما تكذبان وفيه انه هذا انما يكون للمكلف بنفي
لا الغير له ومنافقونه لنتمتع خذي الائمة على اختلاف الرواية مع ان حين نزول الآية لم يكن احد من
الائمة عد اعداً بطالة وفيه ان ذلك اعتقاد الباطن لا الظاهر لان لكل آية ظهراً وبطناً وكلامنا
في الظاهر ولا شك ان ظاهر في الآية لا الائمة باعتبار تفسير البطن وعلى فرض التسليم يكون الكلام
عمومية تلك الخطابات الى الموجودين والمعدومين واما كون الائمة بعد ومن حين نزول تلك
الخطابات اول الكلام بل نقول بكونهم موجودين حين نزول الخطابات ونحو ذلك مما استدلوا على عمومية
الخطابات ووجه السخافة اظهر من ان يخفى فالحق الحقيق بالاتباع ان تلك الخطابات خاص بالحاضرين

كتاليف ند

١٤

بالحاضرين في مجلس الوحي ولكن الانصاف بعد الاغماض عن منشأ القوم ان بعض الخطابات نحو يا معشر الجن والانس
يكون كتاليف الكتب عاماً بالنسبة الى الموجودين والمعدومين كما هو دأب المصنفين في كتب المؤلفين واما
الآيات الخطابية المتعلقة بالاحكام كلها مختص بالحاضرين والحاصل لا يمكن لنا في المقام ادعاء الايجاب الكلي من
القول بخصوصية تلك الخطابات ولا السلب الكلي من القول بالعموم بل المتيقن هو الايجاب الجزئي والسلب الجزئي
كما لا يخفى وهو ان نقول بالعموم في بعض الموارد لقوله تعالى يا معشر الجن والانس وبالخصوص في مواضع
اخر كما هو الغالب في الخطابات القرآنية الاقرب على ما يجيء اليه الاشارة ومما يؤيد من ان العلماء يتمسكون
بالآيات وتلك الخطابات في اثبات الحكم مع انه خاص بالمشافهين فنقول فوقه من وجهين احدهما
ان يكون ذلك من باب الغفلة عن هذه المرحلة وثانيهما ان يكون لحصول اتمام المشافهين ولكن
اثبات الحكم في حقهم انما هو بضميمة الاجماع والضرورة اللذين هما مطويان عن كلامهم في استدلالهم
بتلك الخطابات كما لا يخفى على العارف بالقواعد **اصل** اختلف القوم في منتهى التخصيص الى
كم هو قال الاستاد وتحقيق المقام في بيان الموارد يستدعي رسم مقدمات المقدمة الاولى في بيان لفظ التخصيص
في عرف الاصوليين على ان التخصيص هو قصر العام على بعض ما يتناوله وقد يطلق على ما ليس بعام نحو له
على عشرة الا ثلثة وبالجملة ان للتخصيص اطلاقان احدهما ان يطلق على قصر العام على بعض ما
يتناوله كما مر وثانيهما ان يطلق على الاعداد بالنسبة الى اجزائها ولا بد في هذا المقام من تحقيق ان كل منهما
هل يكونان بطريق الاشتراك اللفظي او الحقيقة والمجاز او يكون بطريق الاشتراك المعنوي وعلى فرض الاخير فلا بد
من بيان قدر المشترك الجامع بينهما كما يتحقق ثم نقول بعون الله ان مقتضى التحقيق كما جنح اليه الاستاد
دام ظله هو هذا الاخير لوجهين احدهما ان المتبادر من التخصيص عند الاطلاق وان كان هو الاول
ولكنا اذا رجعنا الى وجداننا وجدنا انه لا يصح سلب التخصيص عن الثاني وثانيهما ان الاشتراك والمجاز خلاف
للاصل واما القدر المشترك الجامع بينهما من انواع التخصيص هو قصر اللفظ على بعض ما يتناوله ولو فعلاً
يكون القسمان مندرجين فيه في هذا القدر المشترك المقدمة الثانية في بيان الاقوال في المسئلة اعلم ان
العلماء اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال سبعة احدها جواز التخصيص حتى الى الواحد والثاني جوازه
حتى يبقى اثنان والثالث جوازه حتى يبقى ثلثة والرابع جوازه مشروطاً ببقاء جمع يقرب من مدلول العام
والخامس التفصيل بين ما لو كان صيغة الجمع فلا يجوز بقاء ثلثة وفي غيرها يجوز الى الواحد السادس
ما في غير المحصور عادة كالعدد الكثير الذي لا يمكن تعداده الا بمشقة شديدة لا يحتمله العادة فلا
يجوز الى الواحد والاثنين والسابع التفصيل بين الاستثناء المتصل وهو ما لا يستقل بنفسه بل
يحتاج الى انضمامه بغيره كالاستثناء المتصل والبدل فيجوز الى الواحد وفي غيرهما من اقسام
المتصل من الشرط والصفة والغاية واقسام الاستثناء المنفصل وهو ما يستقل بنفسه ولا يحتاج
الى انضمامه بغيره وهو اما عقلي كقوله تعالى الله خالق كل شيء واما لفظي نحو خلق لكم ما في الارض
جميعاً ونحو ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فلا يجوز الى الواحد بل يجوز الى الاثنين واعلم ان
المراد بالجواز في هذا المقام هو الجواز الوضعي لا ما يرادف من العقلي والشرعي والعرفي بمعنى ان
مستنده هو وضع الواضع ولا مدخلية للعقل والشرع في هذا المقام واما العرف فقد يكون كاشفاً
عن الوضع اما المقدمة الثالثة في تأسيس الاصل اعلم ان مقتضى الاصل في هذا المقام عدم
الجواز اذ لا ريب ان الجواز الوضعي كالجواز الشرعي توقيفي والاصل عدمه لانه المتيقن كما لا يخفى
وفيه قولان احدهما اصالة الجواز وثانيهما عدمه ويرجع الاول الى كفاية مطلق العلاقة في المجازات

ومرجع الثاني هو عدم كفاية ذلك بل لا بد من الفحص من اهل العربية والبيان كما هو المحقق وعلى هذا
فيكون مقتضى الاصل عدم الجواز ولا تغفل عن ان الاصل في المسئلة متنوعا في المقدمة الرابعة وهي
في بيان ما يترتب عليه من الثمرة اعلم ان الثمرة تظهر في الالفاظ الواردة منها ان يكون الخبر مرويا بطريق
الصحيح وكان منقولا باللفظ حتى لو كونه مشتملا على التخصيص الاكثر يكون الحمل على غير الاكثر مما عند
مجوزه ويكون مطروحا عند غير المجوز اجتهادا ويدل من اسنده على عدم كون هذه الرواية من المعصوم
واما التوقف فقاهتا فعنده يكون هذه الرواية المذكورة معتمدا عليه ودليلا اصلا وما يوصى الى ... لعدم الدليل الاعتبار
عن الدليل الفقاهتي وهو اصالة عدم الجواز الذي هو مقتضى الاصل في المسئلة كما حققناه آنفا لا بد ا
المفروض تلك الرواية فلا بد الا العادل باللفظ عن المعصوم واما اذا كان الرواية المذكورة التي تكون
مشتملة على ذلك التخصيص منقولا بالمعنى فعند المجوز مقبول وعند غيره مطروح اجتهادا ويحتمل عليه فقاهتا
لكون المجوز عادلا واما التوقف فحاله هنا كما مر في المنقول اللفظي واما اذا كان متكررا في ابهامي
منقولة بالمعنى او اللفظ بهذه الصورة حكمها يكون كالقسمين الاولين ولكن اظهر الثمرة في التعارض
والتراجيح فعند المجوز يكون خارجا عن المرجوحية وعند المانع غير جائز ولكن في محاورات العربية
فعند المجوز صحيح الاستعمال عرفا وعند المانع فاسد والتوقف متوقف فكما هنا ولا بد من بيان
لتصادم ادلة الطرفين من المثبت والنافي المقدمة الخامسة في تحقيق مدلول العام بانه هل يكون موضوعا
للمجموع من حيث المجموع او يكون موضوعا لكل فرد فرد على سبيل الانفراد كما هو مذهب الموالي في التنكيات اللفظية وقيل
انه موضوع لكل فرد فرد لا بشرط الانضمام ولا بشرط الانفراد وهو مذهب سلطان ره في التنكيات الحظية
وقيل انه موضوع لكل الافراد في حالة انضمام بعضها الى البعض وهو مذهب المرزا ره وقيل انه موضوع لكل ٥٣
فرد فرد مشروطا بالانضمام بعضها مع بعض آخر وهو مذهب آخر وعليه الاعتماد والاول مردود لو حكمي
اهل اللسان التبادر على خلافه ويلزمه القول بالمجاز بناء على الاستعمال في حال الانفراد لان حيث الاجتماع مع انه وما يتهام
حقيقة وكذا كون هذا العام حقيقة في المجموع من حيث المجموع مع انه مجاز فيه واما مذهب السلطان ره فهو مخالف
لفهم العرف ويلزمه ان يكون ممتثلا في صورة اتيان فرد منها لان الطبيعة تتحقق في ضمن احدها ما تيان
فرد منها وهو كما ترى خلاف ما هو المفهوم من لفظ العام عند العرف والعادة بلا كلام وبالجملة فالتحقيق
ما ذهب اليه الاعتماد من انه موضوع لكل فرد فرد مشروطا بالانضمام الا ان الجملة التعليقية فانما موضوعة
لارادته ويكون مشروطا بارادة المفهوم كما مر في مقامه واذا عرفت هذا فالتحقيق هو جواز التخصيص
حتى يبقى واحد والذي يدل عليه امور اما اولا فبان امر ... العرف والعادة كالاطلاق على المطلق في محاورات العرفية
الا ترى ان اهل العرف يتكلمون في مقام السخرية والاستهزاء بمثل هذه الكلمات كثيرا كما اذا قيل له على
مائة دينار الا تسعة وتسعين دينارا ونحو ذلك وثانيا اطلاق الآية وهي قوله تعالى الذين
قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فان المراد به هو نعيم ابن مسعود باتفاق المفسرين كما حكي عنه
فان قلت ممنوع اتفاق المفسرين قلنا الاكثر والمكاتبة وان كان علينا ان المراد به هو نعيم ابن مسعود فان قلت ٤٤
ان هذه الاسناد قد وردت بطريق واحد وهو ليس بحجة قلنا انه معين للظن فان قلت ان المسئلة
علمية قلنا وقد مر ان الاتيان بهو ... المستنبطة فالظن فيها حجة كالقطع فان قلت لا يحصل الظن
بملاحظة الشهرة الكذائي على خلافه قلنا ان هذه الشهرة غير معتبر لعدم الدليل عليه لانه لا يطلق
اما ان يكون العرف وهو خلافه كما حققنا في مقامه واما ان يكون من الآية والاخبار وهما على خلافه

خلافه كما الحق فعلى هذا يكون الاعتقاد على مثل هذه الشهرة السخيفة واحتج النافي بان هذه الا من باب التنسيق
متعقب بيـ ان نعيم ابن مسعود لما اخبر عن لسان الناس وهو ابو سفيان وجيشه ونحوهم مقصودهم فكانه قال
لان انفسهم فعلى هذا اطلق الناس عليهم كقولك مررت بناس لكتب او تكون بطريق الاسناد المجازي كقولك انبت الربيع ١٠٥
البقلة من باب المجاز العقلي وفيه ان كلا منهما خلاف ما هو الظاهر من الالفاظ المتبادرة المتعلقة الى الارادة واحتج
من وافقنا في المدارك بعدم جواز التخصيص حتى الى الواحد ولكن خالفنا في المدرك بانه ورد
مثال العام في عامه الاستغراق مجاز وليس بعض الافراد اولى من البعض فيجوز الى ان ينتهي الى الواحد ورد بمنع
عدم اولوية البعض لان الاكثر اقرب الى مدلول الجمع وعورض بان الاقل متيقن الارادة مع الكل بخلاف
الاكثر فانه متيقن مع الكل خاصة ورد بهذا النقض لانه اذا قيل اقتلوا المشركين والمعهود انهم مائة واحد
منها المجوسي والباقون اهل الكتاب ... فمن قتل المجوسي وعشرة اخرى فقتل اهل الكتاب ...
الماضين من صنف القوة والضعف ... الا في بيته الى المجموع فلان ان يبني على النهي الاول ومن ملاحظ تنقيح
الارادة فلا بد ان يبني على النهي الثاني وبالجملة ففي كل من هذه الاستدلالات نظر لا يخفى التمسك في هذا النوع
كما عرفته وبالجملة فالتخصيص يكون جائزا حتى يبقى الى الواحد ووجهه هو ما مر آنفا فلا نعيده وقيل المراد انما
هو فيما اذا لم يكن التعارض بينه وبين سائر التخصيص والا كان غير ... ما لكونه اقرب مجازا الى مدلول
العام علته بالنسبة الى مقدار الواحد وهو يكون بعيدا عن مدلول العام غاية البعد ولهذا لم يجوزه بعض واما
فيما وقع التعارض بينهما فهو كقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ ومفهومه هو ان جاءكم عادل بنبأ فاقبلوا
تحقق اطلاق المفهوم معارضا بالاجماع وهو عدم قبول قول العادل في الارتداد فالاجماع يكون معارضا لاطلاق
المفهوم فعلى هذا ان بنينا الامر على قبول نبأ العادل العلي يلزم ان يكون الخارج الاكثر من الداخل وان بنينا الامر
على قبول نبأ العادل الواحد في الارتداد او الغني العلي يلزم اخراج الاكثر بل يكون من قبيل خروج ما هو
وهو عدم قبول قوله في الارتداد او الغني العلي واما في غير هذه الصورة فالاطلاق معلوم انه السنة كما هو محقق في
مقامه وبالجملة اذا دار الامر بين ما اذا بقي الكثير اخذ بالعام او بقي اقل افراده ويلزم خروج الاكثر فالاول
اولى بالترجيح عند تعارضهما وان كان الثاني جائزا ولكنه كما مر انما جوازه مع المرجوحية وقيل ان العام
في غير الاستغراق مجاز وليس بعض الافراد اولى من البعض ورد بمنع عدم الاولوية لان العلاقة المصححة للتجوز
منها اي العلاقة العموم والخصوص وهو بالنسبة الى خروج الكثير الافراد محل فلا يكون لنا المخصص حتى الى هذا القسم
اذ العلاقة المذكورة بالنسبة الى هذا القسم يكون مشكلا بالنسبة الى هذا القسم كما لا يخفى لان اهل العربية والبيان ذكروا
على وجه الاهمال وانصرافه الى هذا القسم يكون محلا والفرد المتيقن هو ما اذا ابقي جمع يقرب من مدلول العام و
عورض بان الاقل متيقن الارادة مطلقا سواء مع الكل اولا وجوابه هو ما مر آنفا فلا نعيده ويحتمل
بعض لوجوه واهية منها قوله تعالى وانا له لحافظون ولكن انه يقول القائل اكلت الخبز وشربت الماء
ويراد به اقل القليل وفيه ان الاطلاق والجمع في الآية انما هو على سبيل التعظيم ومن البين انه محل النزاع
وقول القائل اكلت الخبز وشربت الماء يكون من باب الاطلاق الكلي على الجزئي وهذا كما في رقبة مقلة يكون
من قبيل حمل المتعارف للجوز بين الشأن ولا يكون ذلك من الاطلاق على معناه الحقيقي وهو الكلي الساري في
جميع افراده بل يكون المراد لحقيقته في ضمن فرد من افراده ولا تصور تنقيحها حتى تخصيصه الى الاقل
او الاكثر تذنيبان الاول الاستثناء المستغرق لجميع افراده غير جائز اجماعا وعرفا

فلو قيل له عليّ عشرة الا عشرة يكون لغوا عرفا بناء على كون الاستثناء للاتقاء والاخراج كما لا يخفى ولكنه يصح في الاقارير
ويلزم بعشرة لو قيل بها كما صرح ان المقصود منها هو اللب لا اللفظ وان كان اللفظ لغوا عند العرف والعادة كما صرح
به الفقهاء بانه اذا قيل في المحاورات العرفية لكان صحيحا في الاقارير كما مر انفا ولغوا في العرف والعادة واللغة
ولكن التحقيق انه يحمل الى صور شتى احدها ان يكون الغرض من هذا الكلام مجرد الاستهزاء والسخرية كما يتفق
في العرف والعادة ولكنه حصل للمقر الاستهزاء والندامة فاستثنى هذه الافراد الكثيرة فان كان الاول فلا يلزمه
شيء لان المفروض ان المقام مقام الاستهزاء وان كان الثاني فيلزم بالعشرة بلا كلام واذا تحقق ذلك فلا
بد من التفرقة بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة وهو تخصيص العام وقصره على بعض منها والاتم كما
مر وقيل ان النسبة بينهما عموم من وجه يجتمعان في الاستثناء المتصل واما مادة افتراق الاستثناء عن
التخصيص كالتخصيص بالشرط والصفة والغاية كما مر وكذا مادة افتراق الاستثناء عن التخصيص كقوله
اكرم العلماء الا زيدا لما عن لو بوح الاكرم الحقيقي وقيل ان النسبة عموم مطلق كما لا يخفى وقيل الاقل
غفلوا عما بنوا عليه الامر لطا تمكن الادلة والتحقيق هو ما حققوه في المبحث السابق كما صرح به الفضلاء
ولكنه كما ترى خلاف ديدن العلماء سيما هذا الجمع الكثير والجم الغفير كيف يتصور في حقهم هذه الغفلة
بل المحقق المصدق بالاتباع هو ان المبحث السابق مخصوص بغير الاستثناء وهنا اعم من التخصيص
والاستثناء حتى يكون النسبة بينهما تباين كلي كما صرح به الاستاذ وفي المنفصل ثمة بين الاستثناء وغيره
فاسد كما لا يخفى ولذا القول بالتباين الكلي ينافي قول المتقدم من بقاء جمع يقرب من مدلول العام
كما لا يخفى وبالجملة انهم لما تلقاه التناقض بين قول المتقدمة وجواز الاستثناء الى الاقل هنا دفعوا
ذلك التناقض بوجوه اربعة احدها انهم غفلوا عما بنوا عليه الامر في المبحث السابق كما مر انفا
وثانيها ان المراد ثمة كما هو قول المتقدم من بقاء جمع يقرب من مدلول العام واما هنا فيجوز الاستثناء حتى يبقى
واحد وثالثها ان المراد الجواز التخصيص ثمة حتى يبقى واحد ورابعها انما هو في التخصيص المنفصل وهنا انما
يكون في المتصل وانت خبير بان كلا منها لا يوجب الارتفاع التناقض بل يزيد التناقض فوقه
كما لا يخفى بل المحقق كما عليه الاعتماد هو ما ذهب اليه الاستاد كما مر انفا ولا بد في المقام تحقيق ان الاستثناء
كالتخصيص هل يجوز حتى يبقى واحد ام لا مقتضى التحقيق هو الاول للدليلين اللذين قد مرا في تخصيص
العام وهما بناء العرف والعادة وكذا الاية الشريفة وهي قوله تعالى الذين قال لهم الناس الخ كما
مر مرارا ويعضده ايضا قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
وجه الاستدلال ان الغاوين اكثر من غير الغاوين ويؤيده قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين ولا وجه الاستدلال بها كما يستفاد من هذه الاية ان غير المؤمن اكثر منه فاذا كان
غير المؤمن اكثر منه فالغاوون يكون اكثر منه بالطريق الاولى لكون الغاوين كما حكى
المفسرون هو الضالون ولا ريب انه اعم من المؤمن ومن غيره وبالجملة فبهاتين الايتين يثبت
جواز الاستثناء الى الاقل واخراج الاكثر فان قلت ان العباد جمع والاضافة للتشريف وقد
ورد في مقامه ان الجمع المضاف يفيد العموم والثاني ان من جملة العباد هم الملائكة ولا ريب انهم اكثر
من الغاوين بمراتب شتى كما ورد في الاخبار والاثار من الائمة الاطهار ع قلت ان المراد
من هذه الاية هو العباد التي يكون من بني نوع الانسان والجن لا الملائكة واما بالنسبة الى الملائكة يكون

٧

يكون منكما التشكيك المقر لمبنى العموم سلمنا ولكن يلزم من قولك جواز الاستثناء الى الاقل في قوله تعالى
حكاية عن ابليس لعنه الله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ورد بان من قوله عبادي
هم المؤمنون لكون الاضافة للتشريف فيكون المستثنى منقطعا فلا اخراج وجوابه ان الاصل في الاستثناء
ان يكون متصلا والمنقطع مجاز لا يصار اليه الا بدليل ولكون الاضافة للتشريف ممنوع ولكنا نصرح المفسرين
بان المراد من العباد هو بني نوع الانسان كما لا يخفى وتمسكوا لجواز استثناء الاكثر بالاجماع على من قال له علي عشرة الا تسعة
يلزمه الواحد فلولا صحته لما حكموا بالغاء الاستثناء والزموه بعشرة وجوابه انه قد مر انفا ان الحكم بالزام الواحد في
الاقارير انما هو لاجل ان المعتبر فيها كما حرر انه اتفاق على اللب لا اللفظ وهذا الالزام انما هو لاجل هذا الباب لا من
اجل صحة اللفظ وايضا احتجوا بقوله تعالى في الحديث القدسي كلكم جائع الا من اشبعته وجه الاستدلال ان الشبعان
الكثير الجوعان بالبديهة فيكون استثناء الاكثر وبقاء الاقل جائزا فالجواب ان المتبادر من هذا ان كلكم لا ينفكون
عن الاطعام ويتفقون على صفة الجوع لا يريد الاطعام من غيري الا ان يكون الشبع من عندي وكذا قوله تعالى
كلكم ضال الا من هديته كما لا يخفى وبالجملة فالقول بعدم جواز استثناء الاكثر بل الابد من بقاء جمع يقرب من
مدلول العام بل المعتبر هو بقاء الصنف او الفرد وما يظهر من بعض العبارات من الاول او لا الانظر من بعض
اخر شيء ولكن التحقيق هو الاخير الثاني من التنبيهات هو ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس خلافا
للحنفية اعلم ان الكلام في هذا المقام في مطالب ثلثة احدها في تحقيق ان الاستثناء هل يكون ما بعده وهو المستثنى
وما يتعلق به مخالفا لما قبله وهو المستثنى منه ام لا وثانيها في بيان المستثنى هل يكون مطابقا للمستثنى منه في
العموم ام لا وثالثها في بيان ان المستثنى هل يكون من اقسام المنطوق او يكون من المفهوم واذا تحقق هذا
فاعلم انهم اختلفوا في المقام الاول على قولين بل على اقوال الاول ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس الثاني
انه لا يكون كذلك بل يكون المستثنى محلا في هاتين الصورتين كما حكي عن الحنفية ونسب اليهم تفصيل اخر وهو ان
خلافهم في القسم الاول لا الثاني وربما اعتذر بانه لما كان من القسم الاخير مطابقا للاصل اي الاصل افادة اللفظ
فلم يكن له فائدة واما القسم الاول فلكونه على خلاف الاصل وفيه نظر واضح اذ قد يكون الاثبات مطابقا للاصل والنفي مخالفا
له او قد يكون بالعكس كما لا يخفى وكيف كان فالتحقيق الحاكم في المقام هي النقل من اهل اللغة والتبادر ومنه
لم يقبل كلمة لما افاد كلمة التوحيد على الوحدانية واللازم باطل فالملزوم مثله والقول بان دلالتها شرعية فاسد
جدا لان النبي ص كان يقبل ذلك من اهل البادية الذين لم يطلعوا على حال الشرع ولولا انهم يدركون به ذلك لما قبله
منهم واحتج له الحنفية بقوله ص لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي وتقريبه انه لو كان كما قلتم للزم
ثبوت الصلوة بمجرد الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي مع حصول الصلوة والنكاح يتوقف على شيء وفيه ان المراد
من هذا الحصر بالنسبة الى عدم الطهور وان جامع جميع الكمالات المقصودة لا الى سائر الشروط حتى يلزم الفساد
فيه انه ما في الطهور فيصح بسبب الصحة ويلزم الفساد وبالجملة فهذا النوع من التركيب ظاهر فيما ذكرنا
سلمنا عدم الظهور لكن الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فلا يصح الاستدلال وقد دفعناه بالتبادر
فلا يضر الاستعمال في غيره ومكة المسند لو ابقوا قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وقال
بعض الافاضل ان المستثنى منقطع بمعنى ان المؤمن لا يجوز له يقتل مؤمنا الا ان خطاء خطاء وفيه مضافا
الى مخالفته التبادر وتصريح اهل اللغة كما مر انفا ان الاصل في المستثنى ان يكون متصلا واما الانقطاع
فهكذا النقيض خلاف الاصل فلا يصار اليه الا ان يقال ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس

اذا لم يكن المسند اليه هو الجملة الفعلية وان كان كذلك كما في الاية فيوجب السكوت وكذا قالوا ان المراد بالاية
هو الاخبار عن حال المومن وهو كما ترى في معلوم للمكلف تعالى الله عنه وكذا مر جواز دعا الحنفية الى ان
المراد بالاية هو الانشاء كما هو الظ بمعنى ان المومن لا يجوز له ان يقتل مومنا الا على سبيل الخطاء وكذا قالوا
بوجه اخر فهو ان المومن اذا اتى بشئ من المحرمات لا يرتكبها الا على سبيل الخطاء بمعنى ان يكون ظنه خطاء في
نفس الامر فان يكون بهذه التوجهات عن الكذب قلنا ان غاية ما يثبت منه هو الاستحالة وانت خبير بانه اعم
من الحقيقة والمجاز كما مر مرارا فلا يتم بالنقاد ودر تصريح اهل اللغة الذين ادعيناها سابقا فتذكر

المطلب الثاني من المطالب الثلثة هو ان المستثنى هل يكون مطابقا للمستثنى منه في العموم ام لا كما اذا قيل
لا يكرم احدا الا العلماء فنقول ان مقتضى التحقيق هو الاول كما لا يخفى واذا تحقق هذا فاعلم ان الكلام
في هذا المقام في المطلب الثالث وهو في تحقيق ان المستثنى هل يكون من المفهوم او يكون من المنطوق والحق
تحقيق كونه من الاول لان المنطوق كما صرح به بعض الفضلاء هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم
ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق فعلى هذا لا ريب ان المستثنى مما دل عليه اللفظ في محل النطق كقولنا مثلا
لا يكرم احدا الا العلماء ولما فرغنا من هذه المقدمة بعون الله شرعنا في مقام اخر وهو انه اذا خصص
بعض افراده دون بعض يلزم التناقض نظرا الى العام مستغرق لجميع افراده مشروطا بانضمام الافراد
اليه كما مر فاخراج البعض مناقض للتناقض كما مر جوابه اعلم ان التحقيق في هذا المقام يقتضي رسم مقدمات
ثلث الاولى في نفي التناقض الثانية في بيان المراد المقدمة الثالثة في تأصيل الاصل والكلام الان تحقيق م
في المقدمة الاولى اعلم ان قولنا اكرم العلماء الا زيدا متناقض بحسب الظاهر كما لا يخفى مطلقا سواء كان على
مذهب الجمهور او على مذهب الحنفية ويتصور ذلك التناقض في كل المجازات ليس اذ المجاز ان
كما هو مقرر في مقامه ملزوم للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة فيتوهم التناقض هنا ايضا كما لا يخفى فان
قلت اذا كان التناقض في هذين المقامين متحققا كما بينتم فما السر في عنوانكم اياه في ا
هذا المبحث دون مبحث المجاز قلت ان السر في عنوانا اياه هنا لتحقق التناقض المعهود الواقع المسبب
عن اسناد الفعل الى متعلقه ثم اخراج طائفة منه لا يكون كذلك بل هو مجرد التعاند بين الحقيقة لعدم
الاسناد فيه ولا ريب انه اعم من التناقض لانه في المجاز يتصور الاسناد فيتحقق التناقض كما اذا
قيل رايت اسدا يرمي لانا نقول بهذا التناقض لو سلمت تناقض لست الصورة كما لا يخفى والحاصل
لما كان التناقض هنا متحققا فاردفعوا بوجوه اربعة فالمش ذهبوا الى ان المراد بالعام هو ما بقي
منه بعد التخصيص وكلمة الا يكون قرينة مبينة صارفة عن هذا المراد وانه هو ما بقي من لول العام
ويكون هو متعلقا للاحكام في نحو اكرم العلماء الا زيدا وتجوز في لفظ العام ويكون الاسناد الى
ما بقي لا على الجميع والسر في الاخراج باسناد مفهوم اللفظ ظاهرا ولا فلا اخراج في الحقيقة ونفس
الامر وهذا هو مذهب الجمهور من المتقدمين واما المشهور من المتاخرين كالسيد المرحوم ومتابعيه
كما صح عنهم ان المراد بالعام هو الكل المتناول لجميع افراده ثم اخرج المخرج من المخرج منه بعد ما اسند
الى الباقي مثلا قول القائل له على عشرة الا ثلثة معناه لهذا القول هو كل العشرة اولا ثم اخرج
الثلثة ثانيا ثم الاسناد الى الباقي وهو السبعة ثالثا وذهب القاضي ابو بكر الى ان للعام اسمين
احدهما المركب من المستثنى والاستثناء وثانيهما البسيط مثلا قول القائل له على عشرة الا ثلثة مركبا
واحد من اسميه وكذا له على سبعة مفردا وبسيطا يكون اسمه الاخر وذهب الاخرون
الى ان المراد هو الكل وكذا الاسناد قد وقع على الكل ولكن يكون بعضه مطابقا لاعتقاد

٧

لاعتقاد المتكلم وبعضها مخالفا له في مثل اكرم العلماء الا زيدا يكون متعلق الاحكام باعتقاده الذين
يكونون غير زيد واسناد الاحكام اليه مخالف لاعتقاده ثم قد يستثنى منه اخراجا باعتقاده مخاطبه وان كان الاسناد
الصوري الى الكل ولكن كلمة الا تكشف عن اعتقاده فان قلت هذا كذب قلت الكذب ما يكون مخالفا للاعتقاده
وهذا ليس كذلك لكونه مطابقا لاعتقاده والواقع وهذه مذاهب اربع ويرد على القول الثاني ايراد
الاول انه خلاف فهم العرف والعادة الثاني ان هذا الايراد على مذهب الحنفية وانت خبير بانه خلاف التحقيق كما
مر سابقا في ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس ورد عليه الثالث انه يلزم في ذلك ان لا يكون العام مخصصا فيما
هو الذي نخصص العام كما لا يخفى وقد مر في مقامه مستقصى ان التخصيص هو قصر العام على بعض متناولاته
ولكنه مدفوع بعدم المناقشة في اللفظ لكونه هو المعنى عنده مخصصا فلا مشاحة في الاصطلاح الرابع
المتبادر من العلماء في قولك اكرم العلماء الا زيدا هو ان يكون الكل متعلقا للاحكام كما لا يخفى وعلى هذا يلزم ا
من قائله تلك المجاز في الاسناد اي اسناد الفعل الى متعلقه وهو العلماء فان كان المراد به هو الكل فهو وان
كان البعض دونه يلزم المجاز في الهيئة التركيبية ان لم نقل اياه في المادة حينئذ فالايراد على القول الثالث
وهو قول القاضي ابو بكر الباقلاني منقول ان كان مراده ان المركب موضوع في كونه على عشرة الا ثلثة للسبعة فانه
الموضوعة ولازم المركب مثل طائر الولود كما توهمه العضدي ونسب اليه بعض الفضلاء ولم يكن نحو كتبهم
كن كتب عبد الله في حال العلمية فلا يدفع التناقض كما لا يخفى وان كان المراد بانه قبل [illegible] بوضع
الكل بل يصح احضارا الى الايرادات السابقة على القول الثاني ويرد كونه مخالفا للاصل خلاف فهم العرف وليس المراد من
في لغة العرب جزء الاول من المركب معربا الا على سبيل الندرة لم اشتريت الجارية الا نصفها ولكنه غير وجيه كما لا يخفى
ويلزم من مذهبه السخيف ان يكون للعام وما في حكمه اسامي متعددة وكما يرى بالنظر المحقق والاتباع هو قول الجمهور
كما هو المعروف وهو القول الاول الذي ذهب اليه المش واذا تحقق هذا فاعلم ان الايراد الثاني والاول لا يرد على القول
الثاني وما عدم الرد على مذهب الحنفية وعدم كونه مخصصا على وجه كما لا يخفى اما الاول فواضح كما يشهد
عليه الرجوع الى العرف واما الثاني فلان التخصيص لا ينحصر بالتخصيص الاصطلاحي وهو قصر العام على بعض من
متناولاته كما مر في مقامه والا للزم ان يكون عنوانهم في ان العام المخصص هل هو حقيقة فيما بقي ام
مجاز لغوا لانه لا ريب انه ح لا يكون مجازا فلا بد ان لا يكون موردا للخلاف وهم كما ترى اختلفوا في هذه
المسئلة ومن هنا الظاهر ان المراد من التخصيص اعم من التخصيص الاصطلاحي ومن غيره كما هو التخصيص اللغوي كما ذهب
اليه بعض الاجلة وسهو المتاخرين كما مر لنا وبالجملة فهذين الايرادين غير واردين على القول
الثاني واما القول الثالث وهو قول القاضي ابو بكر فليس احتمال ان احدهما ان كانت المركبة كطائر
الولود موضوعا بملاحظة مفرداته وهما الطائر والولود وكما يشبه ستقف القائلة كما لا يخفى وثانيهما
ان المركب موضوع بوضع الحديث لعبد الله ويحتمل بعيدا ان يكون المركب موضوعا لهذا المعنى فان
كان مراد القاضي هو الاحتمال فنقول انه مخالف للاصل لا يدفع التناقض وان كان الثاني فلا بد ان
يكون للسبعة اوضاع متعددة لانه يعتبر في الوضع ملاحظة الموضوع والموضوع له وكذا يلزم
ان لا يكون الاستثناء هنا اذ هو اخراج ما لولاه لدخل وهنا على هذا القول لا اخراج اصلا واما
القول الرابع فنقول انه يكون الاسناد الى الكل ويكون بعضه مطابقا لاعتقاد المتكلم والبعض الاخر
مخالفا لاعتقاده كما مر وفيه انه وان كان مطابقا لاعتقاد المتكلم ولا يتصور الكذب بالنسبة
ولكنه بعد اسناده الى الكل موجب الكذب للسامع اولا وخلاف وضع الالفاظ لان قولنا اكرم العلماء
الا زيدا موضوع لان يصير متعلقا للاحكام اعتقاد كما ليس ما عليه الرجوع الى العرف وكذا يرد على
قول الحنفية ايرادين احدهما التجوز مطلقا وثانيهما فيما اذا كان المستثنى مشتملا على الضمير العايد الى المستثنى منه

[margin] [illegible] المطابق [illegible] العرف والعادة وعليه [illegible] كلام [illegible]

نحو اشتريت الجارية الا نصفها فلو اريد من الجارية كلها يلزم التناقض اذ من جملتها انه نكر لفظ سابقا وهو ان منه
ومن الضمير الراجع اليه شيء آخر وهذا ايضا كذب كما لا يخفى فهو كما ترى مجاز وان اريد منها النصف ومن الضمير
الراجع اليها النصف يلزم التناقض ان اراد هو بعينه وان اراد منها نصف نصفها يلزم الاخراج وهو الربع
وان اذا كان المراد بالنصف الجميع فيكون المراد بالمستثنى اما نفس هذا الربع واما الكل واما ان يكون نصف
نصف الربع وهو الثمن فان كان الاول فيلزم التناقض وان كان الثاني يلزم الاخراج كما مر وان كان المراد
هو الاخير يلزم التسلسل والحاصل يلزم هذه المحذورات الثلث اما التناقض ان رجع الضمير الى نفس
المستثنى واما الاخراج ان رجع الى الكل واما التسلسل ان رجع ما بقي منه ويمكن ان يلتزم كما لا يخفى
ولا بد من ان تحقيق ان منشأ التناقض والاقوال الجاريان في ساير المخصصات المتصل والمنفصل ام لا او
الذي صرح به الاستاد انهما جاريان في الكل عند التخصيص بالصفة وبدل البعض كقولنا اكرم العلماء الا شعراء
واكرم العلماء الا بعضهم لعدم جريان التناقض ههنا فان قلت فما السر في عنوانهم التناقض في هذا المبحث
وهو الاستثناء دون ساير المخصصات مع انه كما مر جار في الكل من الاستثناء المتصل والمنفصل قلت
فيه اولا ان لعل ان يكون وجه التناقض هنا اشد بالنسبة الى ساير المخصصات وثانيا ملاحظة كون الاقوال
المذكورة مذكورة هنا دون غيره ولعل لذلك كما لا يخفى المقدمة الثانية في بيان الثمرة وما يتفرع على
القولين منها على ما صرحوا ان مقتضى من يقول المختار الذي هو قول المشهور بعدم الاستثناء الى الواحد خلاف
ساير الاقوال فيجوز على هذا التخصيص حتى يبقى واحد ورد بهذا انه يقرب ان جواز التخصيص حتى الى الواحد
انما هو باعتبار كونه حقيقة على ساير الاقوال وفيه انه في نفسه ان مقتضى هذه الاقوال الثلث
لتضافرهم في الهيئة التركيبية فيكون مجازا فكيف يكون الجواز حتى الى الواحد اذ المجاز مشروط بالعلاقة
والقرينة وهما بالنسبة الى التخصيص الاكثر مسلمتان والى ممنوعتان كما لا يخفى ولكلام حيث ان مقتضى
مذهب المختار بكون العام المخصص فيما بقي مجملا وعدم حجية دلالته في ساير فانه يكون حجة ومبينا فيما بقي
ويرد الايراد السابق هنا ايضا بخلاف القول الثالث وهو قول القاضي لقوله بالحقيقة دون المجاز
فلا يرد عليه شيء المقدمة الثالثة في تأسيس الاصل في المسئلة اعلم ان مقتضى الاصل الذي يكون
مرجعا للشاك في صورة فقد الدليل الاجتهادي وهو طريقة العرف وما يتلوه في امثال المقام هو حقيقته
فيكون الاصل مساعدا للقائلين وعلى هذا القولين الاخرين وهما قول القاضي وقول الرابع كما
لا يخفى واما المحقق ان الاصل بهذه الاقوال الثلث فلا يبقى شيء ان الاصل مطابق لهم والا
مخالف له فاعلم ان مقتضى التحقيق ان الاصول هنا متعارضة نظرا الى ملاحظة الحقيقة والمجازية في
هذه كما لا يخفى قال الاستاد فلذا ذكر هنا بان احدهما ما ذكره بعض الاجلة وهو ان القول بالحقيقة
يلزمه القول بجواز التخصيص حتى يبقى واحد لانه كما مر وان كان ممتنعا عقلا والمنع يصح لغة فلسماجة انه
لا يوجب عدم الجواز لغة واما على القول بان العام المخصص مجاز فيما بقي فيتصور فيه القولان اما
الحصر واما المجاز لخلاف القول بالحقيقة فيجوز الاخراج حتى يبقى واحد كما اذا قال له علي عشرة الا
تسعة وهكذا فمعناه على مذهبه له علي عشرة منتقصة بخروج التسعة عنها ثم قال دام ظله ولكنني
ارى ان قوله ره والقول الرابع لا يكونان متصلين منحصرين في الحقيقة كما بينا انفا في
المقدمة الاولى من انه يلزم على هذين القولين اما التجوز في الهيئة التركيبية واما التجوز في المستثنى
والاستثناء وان المجاز لا بد له من العلاقة والقرينة المصححة ولا ريب ان العلاقة المعهودة حيث
يبقى من العام واحد اي لوجه العرب غير معهودة وفي كلام ائمة الادب غير منصوصة وثانيهما

وثانيهما ما ذكره بعض الفضلاء وهو الاجمال والبيان بالنسبة الى القول الثاني فمن قال بالحقيقة لزمه القول بالبيان ومن قال با
المجازية لزمه القول بالاجمال واما الجمع بين الاجمال وعدم الحجية والاجمال ورد ذلك بالنسبة الى قول القاضي لكونه موقوفا على القول بالوضع
النوعي والتي لك باثباته على ان نقول اثبات الجواز ثم مذهب القاضي على اصالة الثاني كما مر بيان مذهبه دور مثلا اذا
كان قائلا بالوضع النوعي واما اذا كان قائلا بالوضع الشخصي فالطريق الاول ثم قال بعض الافاضل ويمكن تفصيل الاجمال
والبيان على القول بالحقيقة فيما بقي ايضا اما البيان فكما مر واما الاجمال فلان العام لاجل حقائق متعددة كالمشترك
كما اذا قيل اكرم العلماء مثلا الا زيدا فيحتمل ان يكون الاعم وهكذا فيتصور الاجمال لاختلاف اللحاظ ورد هذا التوجيه
ان هذا الاجمال غير مضر كما لا يخفى في كون العام حقيقة فيما بقي بعد التخصيص وقد تمسك بعض الاصحاب بان
العام قبل التخصيص يدل على كل الافراد على سبيل الاستغراق وبعده يكون مشكوكا في فقدان الدلالة والعدم والاصل
بقاء الدلالة وجوابه ان الشك سار بمعنى ان الشك لا يكون طاريا بل يكون ساريا الى المبدء قبل التخصيص
بانه هل يكون دالا اولا ولكن الدليل الاجتهادي وهو الاستثناء الخارج لبعض الافراد يكون واردا على
الدليل الفقاهتي وهو الاستصحاب والتحقيق ان العام مجاز فيما بقي عند التخصيص بالصفة وبدل البعض كما لا يخفى
على العارف بالعرف فان العام في مثل العلمي حقيقة كما لا يخفى وقيل بان العام حجة فيما بقي وحقيقة من جهة
ومجاز من اخرى اما الحقيقية فباعتبار دلالته على افراده استغراقا واما المجازية فبملاحظة التخصيص ورده
بان المجاز كما قرر في محله هو استعمال اللفظ في خلاف ما وضع له وهو كما ترى وكذا الحقيقة هو استعمال اللفظ
فيما وضع له لا بمطلق الاستعمال اصل الاقرب عندي ان تخصيص العام لا يخرجه عن الحجية في غير التخصيص
ان لم يكن المخصص مجملا اطلقوا على ان المخصص قد يكون مجملا وقد يكون مبينا وقد يكون مجملا من جهة ومبينا من اخرى فالاول
كقولنا اكرم العلماء الا بعضهم اذا كان مبهما عند المخاطب لان البعض ومعينا عند المتكلم وعكسه يكون مبينا والثاني كقولنا
اكرم العلماء الا زيدا والثالث كقولنا اقتلوا المشركين الا بعض اليهود فلا اجمال في غير اليهود اما التخصيص المبين فالحجية
من مثل هذا الصحيح المجمع على ذلك واما المتفق هنا فاعلم انهم قد اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال الاول الحجية مطلقا والثاني
عدم الحجية مطلقا والثالث التفصيل بين ما لو كان المخصص متصلا فحجة والا فلا والرابع التفصيل فيما اذا بقي اقل الجمع فحجة والا
فلا والخامس التفصيل بما لو كان العام منبئا عن الباقي قبل التخصيص كالمشركين بالنسبة الى الحربي فحجة والا فلا والسادس
بما لو كان قبل العام التخصيص غير محتاج الى البيان كالمشركين فحجة واما غيره فلا يكون حجة فيه ولا بد لنا في هذا المقام من تأسيس
اصل حتى يكون مرجعا وملاذا في صورة الشك اعلم ان مقتضى الاصل الاولي عدم الدلالة والحجية لانه يتوقف على موضوع
على التوقيف فاذا شك فيهما فالاصل عدمهما كما لا يخفى فيكون مقتضى الاصل الاولي الاجمال ثم قال الاستاد يمكن ان
يكون مقتضى الاصل البقاء بعد التخصيص نظرا الى ان العام يدل على الاستغراق في افراده وبعد عروض المخرج يكون دالا على
الاستغراق المذكور مشكوكا في انه هل يبقى ام لا فمقتضى الاصل الاستصحاب في البقاء اذ العام والاستثناء كلاهما لان
على مدلولهما على حدة وهو الاستغراق للافراد في العام والاخراج في المستثنى وكما ان العام يكون حاله بالنسبة الى
غير المخرج باقيا والاستثناء يكون للاخراج لخلاف الجواب انه سيأتي بحث ان لفظ يدي اما ان يكون جزء العام
او شرطا على ان الله يكون مصروفا ويدل على الخروج على نحو المذكور ولكن الانصاف كما صرح به الاستاد دام ظله هو
الاصل الاولي وهو الاجمال وعدم الدلالة وتشتت الظنون والوهم في الاستغراق ثم شك بعد عروض المخرج بانه هل يبقى
ام لا ممنوع كما لا يخفى وبالجملة فمقتضى الاصل الاصيل هو الاجمال الا بما دل الدليل واما مقتضى الاصل الثانوي الاجتهادي
هو البيان فلوجوه الاول الاستصحاب الحكمي المستفاد من قولنا اكرم العلماء وهو تعلق وجوب الاكرام واذا عرض
المخرج بالنسبة الى المخرج منه يحصل الشك في الحكم وهو وجوب الاكرام فمقتضى الاصل الاستصحاب الحكمي كما مر

انما هو البقاء والثالث النقض بانه لا شك ولا ريب ان المتبادر من قولنا اكرم العلماء الا زيدا هو وجوب الاكرام
لغير زيد و الثالث ذم العقلاء على ترك الاكرام بالنسبة الى غير زيد فيما اذا صدر هذا الكلام من المولى
الى العبد والرابع الدليل العقلي بانه ان العام المخصص لو لم يكن حجة فيما بقي و مبينا فيه اما ان لا يكون في افادته
موقوفا على نفس المتبع او لا فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون المتبع لنفسه
موقوفا على الوهم ام لا فان كان الاول فيلزم الدور وان كان الثاني فيلزم الترجيح بلا مرجح او الترجح
بلا مرجح وكلاهما فاسد فثبت المطلوب والخامس اجماع العلماء بان العام المخصص حجة فيما بقي واتفاقهم حجة على حجية العام المخصص كما لا يخفى
فان قلت ان العام المخصص فيما بقي مجاز فيكون مجملا فيه اذ القرينة الصارفة التي هي ملزومة للمجاز قد صرفته
عن معناه الحقيقي ولم يعين شيئا اخر فيكون مجملا لعدم تعيينه لاحد المجازات فيكون سبيله سبيل المشترك اللفظي
قلت هذا ايضا في غير العموم لتعدد المجازات مع عدم التعيين واما فيما نحن فيه من العمومات فالقرينة الواحدة
تكون صارفة من جهة ومعينة من اخرى الا ترى انهم يتمسكون بالعام المخصص ويقولون من اعام مثلا او يحكي
منه ما خرج فلا بد من النظر الى المخرج اصلا لا في رابعا اشد اليهي فان كلا منهما امارات يكون هو الجزء الدال
او شرطه على الخروج كما ترى سلمنا ان المجاز يحتاج الى القرينتين لكنهما موجودان لان القرينة الواحدة تكون
صارفة من جهة و معينة من اخرى وهو الاقرب الى العرف والاعتبار فان عورض بان الاقل متيقن فجوابه
ان يتحقق الاقل بالنسبة الى نفسه دون ان يكون خارجا لغيره فلا منافاة بينهما بانه انه اختلف
في ان المجاز هل يكفي فيه القرينة الواحدة ام يحتاج الى القرينتين فقيل بالاول مطلقا وقيل بالثاني كذلك
وقيل بالتفصيل بين ما اذا كان المجاز واحدا وحصل فوت المجازات في صورة التعدد فيكفي القرينة
الواحدة فلا يحتاج الى المخرج الى القرينتين احداهما تكون صارفة عن الحقيقة والاخرى معينة
لاحد المجازات و الحق الحقيق بالقبول يليق هو ان المجاز لا بد له من القرينتين حتى في صورة اتحاد
المجاز او القرينة الواحدة كما حققناه احديهما جهة الصرف والاخرى جهة التعيين كما مر واما في صورة
تعدد المجازات فبالطريق الاولى بل يمكن ادعاء القرائن الثلثة في المجازات نظرا الى انه لا بد للمجاز
بمجرد استماع مخرجه من التكلم الواقل الشارع ان تحمل على الدلالة على شيء ولا يجوز حمله
على الاهمال ومن اهو القرينة العقلية وثانيها الصارفة وثالثها المعينة ولا منافاة بين قولنا ان المجاز
لا بد له من القرينتين او القرائن الثلثة في صورة كون القرينة الواحدة مشتملة لهذه القرائن الثلثة
وتكون ذو الجهات الثلثة كما مر والله اعلم اصل ذهب العلامة في نهاية الى جواز الاستدلال
بالعام قبل استقصاء البحث في طلب المخصص فالكلام في هذا المقام ثلثة المقام الاول في بيان ان
العمل بالعام هل يكون جائزا قبل الفحص عن المخصص الثاني في تحقيق ان على القول بعدم الجواز لا بد من تحصيل
القطع بعدمه الثالث في تحقيق ان يكفي في تحصيل الظن و عدم لزوم تحصيل القطع لا بد من تحصيل الظن القوي
او لا واذا عرفت ذلك فاعلم انه اختلف في هذه المسئلة على قولين احدهما الجواز وهو الحاجب العلامة
والفاضل الشيرازي و السيد صدر الدين وثانيهما عدم الجواز وهو الحاجب والعضدي وتحقيقه امور
الاول انه ان التفسير بانه انه لا شك ان المطلع بالمسوال مفتقر للقطع بالامتثال ويتوقف الحصول
على البحث في طلب المخصص كما لا يخفى الثاني ان العمل بالعام قبل الفحص عمل بما وراء العلم فلا يجوز العمل
به كما لا يخفى اذ القدر الثابت من الدليل هو فيما اذا فحص المخصص فلا يجوز العمل
العقلاء على عدم العمل بالعمومات مع كونهم عالمين بالوجوب الاجمالي بوجود المخصص لا ببطلان الثالث طريقة
على عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص فان قلت غاية من الاتفاق هو الظن وهو لا يكفي في امثال
المقام اذ المسئلة علمية قلت هذا اسلم فيما اذا كانت المسئلة مخالفة للاصل واما اذا كانت موافقة للاصل
كما هنا فلا يلزم القطع كما لا يخفى والعجب من بعض الفضلاء مع ان بنائهم في صورة الشك هو في الشرطية اجراء
اجراء الاصل المذكور وهذا خلاف اللهم الا ان يقال تبعت روايته و حجة المثبتين امور منها ان العام
حقيقة في الكل على سبيل الاستغراق ويكون وجود المخصص مشكوكا فيقتضي الاصل عدمه وكون الاصل في الاستعمال
هو الحقيقة وجوابه ان هذا على المدعى وانبات الجواز به دوري لم يمكن ان يكون اجرائه من جهة الامر
اللفظي او العقلي فيلزم المحذور كما لا يخفى فان قلت ان الشك في وجود المخصص يكون بالنسبة الى الحادث
الحادث لا فيه حتى لا يمكن اجراء الاصل قلت هذا الشك في الحادث لا في الحدوث فان قيل كون الشك
في الحادث لا في الحدوث مسلم ولكنه غير محصور قلت ان وجود المخصص يكون محصورا اذ الصور
المتصورة هنا ثلثة احدها ان تكون النسبة محصورا مطلقا وثانيها ان يكون غير محصور مطلقا وثالثها ان يكون
غير المحصور في المحصور والرابعها ان يكون المحصور في غير المحصور واذا عرفت ذلك فاعلم ان المراد في
بيان ان وجود المخصص يكون من باب النسبة المحصورة في هذه الصورة الاخيرة كما لا يخفى وان قيل ان عدم
جواز التمسك بالعام قبل الفحص والقول به لعله ان يكون من جهة عدم الفحص قلت قد ثبت بالامور السابقة
المتقدمة انه لا يجوز التمسك قبل استقصاء الفحص في طلب المخصص كما لا يخفى فان قيل ان اهل العرف
لا يتفحصون عن المخصص وبنائهم على عدم اعتداده في العمومات قلت قد اشتبه عليك الامر لان
عدم فحصهم انما هو لعدم شعورهم عن وجود المخصص والا فيتفحصون قطعا فان قلت ان الفحص في طلب المخصص
خلاف ديدن اصحاب الائمة وتابعيهم في المحاولات والمنازعات لانهم يتمسكون بالعمومات في امر
المنازعات لا يجد صاحبهم ويقبل منه ولا يقولون ان هذا عام وقد صار مخصصا قلت لا نسلم بكون ديدنهم
الامر هو هذا واني لك باثباته هذا سلمنا ولكنه من عدم اطلاعهم بوجود المخصص وان شئت فقايسهم كالمقلدين في
امثال زماننا بالنسبة الى المجتهدين فانهم قد يقلدون ولا يطلعون على ما طلعوا من الاحكام كما لا يخفى على انا نقول بوجود
الغائبين دون المنافهين فانه قيل معنى لكن المعصوم من العمل بالاصول الاربعمائة مع انها كانت مشتملة على العمومات
الكثيرة وصار العمل بها مجوزا لتقريره عليه بها كما لا يخفى قلت نقول نعم ولكن يحتمل ان يكون لعدم وجود المخصص
والمعارض فيها ويحتمل ان يكون لعدم اطلاعهم عليه والقدم اطلاعهم بوجود المخصص ويحتمل ان يكون هو عالما ولم يكن
متمكنا من رده لمصلحة وفائدة كالخوف والتقية كما لا يخفى وان قيل بعدم لزوم الفحص تمسكا بمفهوم اية النبأ فلنا
ان هذه الاية لا تثبت بها حجية خبر الواحد او لا كما حقق في محله سلمنا ولكن لا يكون لنا معلوما ان المراد
من نبأ العادل هل هو الخصوص ام لا اذ العلم الاجمالي بوجود المخصص في البين يوجب لذلك فيتحقق الاجمال في
الموارد من قول العادل بالعمومات وانت خبير بان مفهوم الاية يدل على العمل بنبأ العادل وهو كالذي يعني مطلق
الثاني ان القول فان المراد هو الكلام من قول العادل على سبيل الاستغراق ممنوع كما لا يخفى الثالث ان هذه الاية
معمولة على خلاف المتداول بيانه انا وان سلمنا بتحقق نبأ العادل على المفروض ولكن لو نبأ ماموراً
في ما وراء الرأي بدون ملاحظة المخصص اذ الله عزوجل اذ لا شك ولا ريب ان العادل قد دخل في اخبار
كثيرة عموما وخصوصا في الاصول الاربعمائة فان كان المامور به هو العمل بالعام دون الخاص فيلزم الترجيح
بلا مرجح والحاصل ان مفهوم الاية يدل على العمل بنبأ العادل ولا ريب ان الخصوص بعض من نبأ العادل فيلزم لانبغي
العمل بهذا النبأ الخاص نعم يدل على العمل بنبأ العادل مطلقا كما لا يخفى فان قيل بعدم لزوم الفحص متمسكا بانه
النفي وتقريره انه لو انه لا مثل ولا بد من القبول ولا يجب الفحص بل يجب قبوله الا انه مطلق قلنا الجواب
المذكور في مفهوم الاية الا نعم هو الحق وثانيها انما هو على ان المتبادر وهو كما ترى لا يكون متحققا
سلمنا ولكن المخصص يتضمن الابتدارات المتعددة فان قلت لو وجب الفحص عن المخصص لوجب في المجاز قلت
هذا كلام ينشأ عن الغباوة وردّه بعض بالكثرة وجود المخصص وفي الحقائق لبست لهذه الموتية
وحصل الظن بعدم المجاز لخلاف العام فانه ليست كذلك لكثرة وجود المخصص ويلزم منه انه لو لم يكن ظن لكان
الفحص لازما في الحقايق وهو كما ترى ولكنا نمنع بطلان التالي وهو عدم الفحص في المجازات بل لا بد من الفحص

كان قوله تعالى غسل الجمعة كلام في التخصيص للوازم مطلقا دالا على ما صاحب المعالم والعميدي وبعض الفضلاء فيقول ان استعمال العام في اطار تلك الصيغ
صادر من المجازات الى الحجة اثناها الاعمال الفعلية ويكون ذلك مجازا مشهورا عنده بل يعد الى المفصل الظن بارادة
العموم مطلقا وانت اذا لاحظت وجدت ان استعمال العام في الخاص ليس بهذه المرتبة حيث يكون مثل مجاز المشهور كيف لا يكاد يحل
واغفل المتكلم على مرتبة الشهرة بل نقول الاستعمال فيه على القرينة سلمنا ولكنه يستلزم التوقف منزلته لان
ملاحظته المجاز المشهور هو التوقف لاحتمال ارادة الخاص لا لاجل المقام الثاني وهو القول بعدم الجواز لوجوه ان ص
قد مرت اليها الاشارة في الطبيعة انه الاشتغال ولا ريب ان التكليف بالنسبة الى العمومات ثابت وباب العلم التفصيلي
في غالب العامات بوجود المخصص منسد ثم ان كان المامور به هو الاحتياط في الحكم الفرعي فهو مستلزم للعسر
والحرج الشديد بل الموجب لاختلال نظام العالم المنافي لغرض الحكيم على الاطلاق وان كان التكليف هو
الرجوع الى اصالة البراءة فهو مستلزم للخروج عن الدين وعدم التدين بدين سيد المرسلين فتعين العمل
بالظن عقلا وهو المطلوب المقام الثالث في تحقيق ان على القول بكفاية الظن كما هو الظاهر من الدليل
الرابع لصاحب المعالم وعلى لزوم تحصيل العلم هل يكفي مطلق الظن كما يظهر من بعض ام لا بل لا بد ان يكون الظن
الظن القوي كما جنح اليه صاحب المعالم او يلزم تحصيل العلم كما يظهر من بعض والتحقيق كما مر في مقام
ينقص هو التفصيل بين ما لو تحقق العسر والحرج وتوجب الفحص هنا منضما الى سائر الاحكام بعضها
تعطيلها فيكفي هنا مطلقا سواء حصل الظن القوي ام لا وان كان الفحص المذكور منضما الى سائر الاحكام
مما لا توجب العسر والحرج وتعطيل وجب تحصيل الظن القوي بل لزوم القطع فالمدار في هذا المقدار
هو تعطيل الاحكام لا العسر والحرج فقط والنسبة تباين جزئي فان تحقق تعطيل الاحكام دون العسر والحرج
فلا يلزم الفحص بل لا يمكن الافتاء وان حصل العسر والحرج دون تعطيل الاحكام فلا يلزم الفحص فان قلت
ان الاية الشريفة وهي قوله تعالى يريد الله بكم اليسر الخ تدل على نفي العسر والحرج دائما كما لا يخفى وبناء
هذه الاية يدل على نفي لزومهما لا على نفي استحباب الاحتياط الاقوى بقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها فالمراد التخصيص
على ما هو التحقيق ثلاثة احدها ان يكون لازما وهو فيما اذا لم يكن للعسر والحرج وثانيها ما يكون لازما
على الفحص وهو ان يكون موجبا لتعطيل الاحكام ولتخريب شريعة سيد الانام وثالثها ان لا يكون
مستلزما لهذا ولا لذاك فلا بد من الملاحظة الى العسر وتعطيل الاحكام فعلى ما قررت قد يلزم الفحص
حتى حصل العلم وقد لا يلزم كذلك بل يكفي الظن القوي وقد لا يلزم هذا ولا ذاك ومن هنا يظهر
فساد القول بكفاية الظن مطلقا والقول بلزوم العلم في الفحص عن العمومات وان كان القول بلزوم تحصيل
العلم موافقا للاصل كما لا يخفى وينبغي التنبيه على امرين احدهما لزوم الفحص كما هو القدر اللازم
من ملاحظة كتب الاخبار كما في الكافي والتهذيب والاستبصار وغيرها من الكتب الفقهية المعتد لاهل
وثانيهما لزوم الفحص يكفي وهو الاطلاع والممارسة في هذه الكتب المذكورة حيث يكون متفطنا على
اخذ الاحكام من مظانها ويلاحظ كل ما يحتمل وجوده فيها من الابواب المرتبطة بكل منها مع غيره
كما يلاحظ الصوم مع الكفارات والطهارة مع لباس المصلي كما لا يخفى على المتتبع في الفقه اصل
اذا تعقب المخصص عمومات متعددة سواء كان جملا او غيرها فالاستثناء الذي هو محل الاستثناء
قد يكون من الجمل المتعددة كقولك اكرم العلماء واضفهم واخلعهم الا واحدا وقد يكون
من المفردات المتعددة والمراد به وهو ان يكون الاستثناء من العامات المتعددة كما اذا قيل
اكرم العلماء والظرفاء والشعراء الا واحدا او قد يكون الا المركب من الامرين وبما

٣٠
كما صار
و بما الجملة والمفرد والمراد به هنا ما يقابل الجملة كما اذا قيل اكرم العلماء واضف الشعراء واخلع الظرفاء ولا تهنهم
الا واحدا واذا تحقق هذا فاعلم ان محل الفرض وان كان هو الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة ولكن الحال في
باقي انواع المخصصات كالشرط والصفة والغاية وبدل البعض وامثالها كذلك كما لا يخفى على المتفطن ويكون
كل منها واضحا هنا واذا تحقق ذلك فنقول ان الاقوال في المسألة ستة منها رجوعه الى الجميع وهو
للشافعية ومنها من قال برجوعه الى الاخيرة وهذا القول للحنفية ومنها من قال بالاشتراك
بين الرجوع الى الاخيرة والجميع فيتوقف تعيينه الى ظهور القرينة وهذا القول للسيد المرتضى
و قيل بالوقف وقيل بالاشتراك المعنوي وهو لصاحب المعالم وقيل ان كلمة الاستثناء للاخراج من
المتعدد على سبيل البدلية وهو لبعض الفضلاء والفرق بين هذين القولين ان الاول باعتبار
الاشتراك المعنوي بحيث لو عاد الى الاخيرة والى غيرها كان حقيقة بخلاف الاخيرة وهو قول بعض
الفضلاء فانه وان كان مثله معنويا ولكنه يكون حقيقة للاخراج من متعدد على سبيل البدل بحيث لو كان
الاخراج من الاخيرة وغيرها معا كان مجازا بخلاف الاشتراك المعنوي الذي ذهب اليه صاحب المعالم
فان ذهب اليه العلامة انه لو كان الاخراج كان حقيقة ليظهر خلاف ما ذهب اليه بعض الفضلاء انه حقيقة
للاخراج من احد العمومات فلو كان للاخراج الى الكل متصورا لكان مجازا واذا مهد هذا فاعلم انه لا بد
هنا بتمثيل الموضع في المسند لا من بيان مقدمات ثلاث الاولى في بيان الاوضاع الثانية في بيان المستثنى
الصالح للتخصيص الثالثة في بيان ان اصالة الحقيقة هل هي من باب الظنون او من الاسباب الرابعة في بيان
من المترقة والكلام هنا في المقدمة الاولى اعلم ان الوضع كما حقق في محله ينقسم باعتبار الواضع الى
اقسام شرعي ولغوي وعرفي والعرفي على قسمين عام وخاص والعرفي الخاص ينقسم باقسام ارباب العلوم
الصناعات كالنحو والصرف وامثالهما من العلوم الادبية وباعتبار حال الواضع كما حقق في موضعه
ينقسم الى اقسام ليس هنا مقام ذكره وباعتبار الموضوع ينقسم الى قسمين نوعي وشخصي اذ الواضع اما ان يتصور الخاص
ثم وضع اللفظ بازائه فالوضع شخصي ولكن كان متكثرا بتكثر الاستعمالات وان كان المقصود كليا كالانسان
كما في الاعلام واسماء الاجناس وكل منها ما يؤول الى الاسماء شخصا وبمكن ارجاعها الى عموم الوضع والموضوع له
بناء على ما هو سايقا من ان الالفاظ موضوعة بازاء الذات فيصح لهذه الملاحظة ما نظر الى ان تكثر الاستعمالات
يوجب التعدد بتكثر الازمان والاوقات ولكنه لا يخفى ان المراد بالوضع الخاص انما هو باعتبار المادة
بحيث تختلف باختلاف الاستعمالات وان تعدد المحل والازمان فالوضع الشخصي هو ان يكون اللفظ موضوعا باعتبار المادة
كما لا يخفى واما ان يتصور الواضع امرا عاما العام الاصولي كما اذا قيل وضعت كلما كان زنة فاعل
لكل واحد ممن انتسب الى فاعله واما اذا تصور الواضع امرا عاما بالعموم المنطقي كما اذا تصور كلي زنة فاعل
لمن قام به المبدأ فاختلف فيه بانه يلزم ان لا يكون اطلاق لفظ ضارب على مطلق من قام به المبدأ حقيقة
ولا مجازا اما انتفاء الحقيقة اذ الحقيقة هو استعمال اللفظ المستعمل فيما وضع له وهنا ليس كذلك مستقلا
واما انتفاء المجازية لانه هو استعمال اللفظ الموضوع في خلاف ما وضع له وهنا لم يحصل الموضوع حتى
حصل خلافه ويمكن الجواب بالحقيقة بانه قد تصور الواضع الكلي مستقلا واصالة بان تصور امرا كليا مطلقا
ولا ريب ان لفظ الضارب يكون متصورا بالتبع في ضمن كليه فيكون اطلاقه حقيقة على من قام به المبدأ
وفيه تأمل اذ هو يلزم ان يكون اطلاق الالفاظ على افراده حقيقة وهو كما ترى مجاز في الجملة كما صرح به بعض اهل
العصر او اطلاق الفرد على معنى كلية حقيقة كما وصل به فتكون القاصر ويكون باعتبار انه الملاحظة على ما د

وخاصا وباعتبار الموضوع له ينقسم الى اقسام اربعة بحسب الاحتمال العقلي والى ثلثة بحسب التحقق والحصول الخارجي
احدها ان يكون الوضع عاما والموضوع له كليا عاما فهو ان يتصور الواضع مطلق زنة الفاعل لمن قام به
المبدء وثانيها ان يكون الوضع خاصا والموضوع له كليا خاصا وهو ان يتصور الواضع امرا شخصيا ويضع
لفظا شخصيا له كلفظ زيد لذاته وثالثها ان يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما ولا يتحصل له
مثال في الخارج وهذا محض فرض العقل اذ هو مستلزم للدور لان تصور الخاص يستلزم ويتوقف على
تصور العام وبالعكس اذ تعقل الكل لا يتحقق الا بتعقل اجزائه كما لا يخفى ورابعها ان يكون الوضع
عاما والموضوع له خاصا فاختلف فيه فالمتقدمون نفوه والمتاخرون اثبتوه تحقيق التنبيه
كما حقق في مقامه بمقتضى وجوه منها التبادر فانه اية الحقيقة ولا ريب لو سمع لفظ هذا امر وراء
المتبادر لا النسبي الخصوصية منه ومنها انه لو كان الوضع والموضوع له عاما لزم ان يكون مجازا بلا
حقيقة بيان الملازمة ان الحقيقة هو استعمال اللفظ فيما وضع له كما حقق في موضعه والمقام ليس كذلك بل انما
استعمل في الخصوصيات فلا يكون حقيقة واما بطلان التالي فلما عرفت من ان الاقوال في المجاز المستلزم ثلثة قيل
بعدم امكانه وقيل بعدم وقوعه وقيل بوقوعه على سبيل الندرة وانت خبير بان ذلك لا يكون مطابقا لاحد
هذه الاقوال في المجاز كما لا يخفى ومنها انه لو لم يكن الموضوع له خاصا فيما ذكر لزم اتحاد الاسم والحرف
وعدم طرد الاسم وعكس الحرف بيان الملازمة انهم صرحوا بان الاسم كلمة تدل على المعنى في نفسه وغير
مقترن باحد الازمنة الثلثة والحرف كلمة لا تدل على المعنى بنفسه بل يحتاج في الافادة الى ضم الضميمة
كالكوفة والبصرة فلو كان الوضع في الحروف عاما لانتقض تعريف الاسم طردا اذ كلمة من على
هذا القول موضوع بالوضع العام للابتداء الكلي وكذلك لفظ الابتداء الذي هو اسم موضوع للابتداء
الكلي فيلزم النقض في تعريف الاسم والحرف طردا وعكسا وان يكون كل منهما متحدا ومترادفا في الدلالة بمعنى انه
كما ان لفظ الابتداء موضوع لمطلق الابتداء الخ فكذلك كلمة من وانت خبير بانه الحصر الكلمة في اقسام ثلثة لا لاثنين
فاته بطلان التالي ومنها تصريح الغرسي على ان كلمة في للظرفية ونحو ذلك ومنها انه لو كان هذه الالفاظ
موضوعة للمعاني الكلية لصح استعمالها فيها بيان الملازمة وبطلان التالي والحال على التماثل العارف بالعربية
قلت انه لو كان موضوعا لهذه الخصوصية لجاز تجوزه في المعاني الكلية بعلاقة تجوزه قلت التالي من
استعمال اللفظ في الكلي هو المجاز الذي يكون مستقلا وبالتفصيل دون ان يتصور في ضمن الكل اجمالا لا يجوز في
المجازية هو التصور التفصيلي لا الاجمالي كما هنا قلت لو كان هذه الالفاظ موضوعة للخصوصيات لزم عدم تناهي
ما لا نهاية له والثاني باطل فالمقدم مثله وفيه اولا منع بطلان التالي على القول بان الواضع هو الله تعالى
كما هو الظاهر وقد قرر في مقامه وثانيا منع الملازمة لان القدر المعتبر في الاستيعاب هو استحضار الاجمالي لا
التفصيلي فالملازمة ممنوعة والممنوع غير لازم فان قلت فعلى هذا يلزم تكثر المعنى واتحاد اللفظ وهذا
خلاف ما ذكره الاصوليون في مقامه قلت ان الحصر ممنوع كما حقق في مقامه وليس مقام ذكره فالتحقيق
الحقيق وبالقبول فهو بليق هو ما اختاره المتاخرون ومختارهم هو المختار واذ تحقق هذا فاعلم ان وضع
المشتقات اما شخصي واما نوعي والاول يتصور على صور ثلث احدها ان يكون هيئة فاعل موضوعا للذات التي ثبت
له المبدء الحاصل بملاحظة اية الملاحظة الاخرى وثانيها ان يكون موضوعا لمن قام به المبدء الحاصل بنفسه
اية الملاحظة وموضوعا له وثالثها ان يكون لمن قام المبدء اي الحاصل اية الملاحظة ويكون الموضوع له هو خصوصيات
ذلك الكلي وكل من هذه الاقسام الثلث المتصورة بالوضع الشخصي مردود اما الاول فلوجهين احدهما
خلاف لما هو المعهود والمتبادر من وضع المشتقات وثانيهما انه لا بد ولا ريب ان ذلك لا يستلزم للغوية
اذ المبدء الخاص بالتفصيل كما هو المفروض لم يحتج الى تصور اية الملاحظة اجمالا ويصح الموجه على الراجح
فعلى القول بان الواضع في اللغات هو الله تعالى يلزم نسبة القبيح عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وان كان الواضع
فيها هو البشر فيلزم الصدور السفيه او التعدد كما لا يخفى واما الثاني فهو ايضا مستلزم لهذين المحذورين

[illegible]

٢١
المحذورين المذكورين احدهما ترتب القبح على اللغو ان كان من الله تعالى واضعا في اللغات كما هو الظاهر والمحقق في مقامه وثانيهما
كونه مستلزما للسفه او التعدد ان كان من البشر فيها هو البشر واما القسم الثالث فهو ايضا مستلزم للامرين احدهما
ما مر من المحذورين اللذين هما في نفس الامر محذور واحد كما لا يخفى على المتامل واما نقل الى اثنين على الوجه الذي
ذكر كما لا يخفى وثانيهما انه خلاف لما هو المعهود والعادة على ما لا يخفى على المتامل والثاني وهو الوضع النوعي ويتصور ذلك
في المشتقات على وجهين احدهما ان يكون الموضوع له عاما بالعموم المنطقي اعم من ان يكون الموضوع له كليا او يكون عاما بالعموم
الاصولي ولكن بتصور آلة الملاحظة والمراد بها اي المشتق هنا هو الخاص من المشتقات واسماء الصفات كاسم
الفاعل والمفعول وافعل التفضيل والصفة وغيرها الا ان يكون المراد بها هو الاعم حتى يكون كل ما يشتق من المصدر كالماضي
والمضارع والامر واخواتها وثانيهما ان يكون الموضوع له فيها عاما بالعموم الاصولي واذ عرفت ذلك فاعلم ان مقتضى
التحقيق هو الثاني لا يحتمل التسمية للابعاد والاول محذور يشين لامرين احدهما انه خلاف التبادر وانت خبير
بان التبادر علامة الحقيقة وخلافه خلافها كما هو محقق في مقامه اذ لا شك ان المتبادر من المشتق هو ذات ثابت ما
من قام به المبدء الخاص لا الكلي المنطقي وثانيهما ان هذا العموم الوضعي لا ينفع تعليق الافادة والاستفادة على ان لم
ادري ما مراد ومصرح للكونه معها اذ كل من له شأن الاتصاف بالمبدء في كل آن من الازمنة يكون متصفا بمبدء
من الاجماع يكون مشتقا كما لا يخفى فعلى هذا يكون الموضوع له في المشتقات عاما بالعموم الاصولي كاسماء الاشارة
والمبهمات على ما مر انها اي الاشارة معنى ان يكون الوضع عاما بالعموم المنطقي والموضوع له خاصا كهذا وامثاله كما
مر انفا وثم فرق ولا تفاوت واذا تحقق هذا بعون الله تعالى ان الموضوع له لا بد ان يكون عاما بالعام
الاصولي فنقول ينبغي ان يكون الموضوع عاما بالعام الاصولي لا لما ذكره البعض من انه لو كان الموضوع عاما بالعموم
المنطقي يلزم ان يكون اطلاق الجزئيات كضارب واشباهه على من قام به المبدء لا حقيقة ولا مجازا بل للوجه الذي
ذكره وهو انه لا يخفى اما ان يكون الموضوع وهو هيئة فاعل للموضوع له بنفسه التوزيع او معنى اي نوع التوزيع
فان كان الاول يلزم ان يكون هيئة الواحدة موضوعة لمن قام به المبدء المتعدد وهذا اقبح كما لا يخفى
وان كان الثاني فهو عين عام الاصولي كما لا يخفى واذا عرفت ذلك فاعلم ان المشتقات كلا وطرا من الفعل
وهو لكون الوضع فيه عاما اي آلة الملاحظة عاما والموضوع له خاصا كاسماء الاشارة على ما مر في اسماء الاشارة
هذا ما صرح به الاستاد ومختاره هو المختار هذا كله في المشتقات وبقي الكلام في الالفاظ الاستثنائية من الاسم
والفعل والحرف كغير وسوى ووضعهما عام والموضوع له كلي خاص ويكون للاخراج والاستثناء معا نحو اكرم عربا غير زيد
فانه يفيد عمومية الوضع والموضوع له تعلق الحكم الى غير زيد واخراجه عن مدلوله اي مدلول الحكم واما الاستثناء
من الفعل والادوات كحاشا وعدا وخلا ولا يكون وامثاله يكون ممحضة في الاخراج فقط كجاء القوم الا زيدا
الغير وسوى فان المستفاد منها امران احدهما الاخراج كالغير وثانيهما تعليق متعلق الحكم بانه هو ورا زيد
نحو اكرم العلماء المغاير لزيد فالمستثنى من شأنه شوشه ويستفاد منهما حكمان احدهما تعلق الفعل الى ذات
المتصف بالمغايرة وثانيهما هو التغاير في الحكم بالنسبة الى من دار زيد والتحقيق ودليله ما بقي هو المراد بالكلام
في اقسام فالاستثناء من الاسم بهذه الجملة عام بحسب الوضع والموضوع له واما من الحرف فهو نفس الاخراج فكما في الادوات والافعال
بمعنى ان الوضع فيها اي كلمة الغير وسوى يكون عاما والموضوع له كلي عاما مثلا بالتامل والحال واعلم الاختلاف في ان المجاز
يكفي فيه القدر المشترك من متعدد دون واحد كما نظر من صاحب المعالم ويكون الوضع عاما وخصوصية الموضوع له
فلو قيل الحكم الفقهاء والظرفاء والسفراء الاوحد فيتحقق الاخراجات المتعددة ويكون حقيقة في الكل فتدبر
المراد الجمع حقيقة فلو اخرج من المثال المذكور غير واحد لا على التعيين كان حقيقة في القدر المشترك الكلي
وهو الاخراج من متعدد واحدا او المتعدد كما مر اتفاقا واخرج بعض الكل واحدا سواء كان هذا الواحد غير معين

كما اراد كان معنيا لكان مجازا على منشأ صاحب العالرة فلا يكون محل النزاع وعلى النزاع هو ان يكون الكل قابلا للاخراج
مستقلا فيكون باعتبار اثر الملاحظة العقل المشترك بين الجزئيات عاما والموضوع له هو هذه الخصوصيات
والحاكم بعض الفضلاء ان الاستثناء موضوع للاخراج الكلي على سبيل البدلية فلو استعمل في اخراج الاولى او الثانية
كان حقيقة بكلمة ويكون موافقا للاصل اذ اللغات كما هو محقق في محله توقيفي موقوف على التوقيف من اهله
واذا لم يتحقق فمقتضى الاصل عدمه كما لا يخفى ولكنه خلاف ما صرح به اللغويون من ان كلمة الا موضوع للاستثناء و
للاخراج ولا ريب انه هو العقد المنتزع بين الواحد والمتعدد فالاخراج معناه هو العقد المنتزع الكلي فتبين
فيما من الشكل الاول فيبق ان هذا الاستثناء فكلما كان كذلك فكلمة الا موضوع له اما الصغرى فبالوجدان والعيان
واما الكبرى فلتصريح اللغويين بكون الا يدل على ما ذكر لا كلمات اللغويين الى الاستثناء والاخراج
من الواحد ولكونه مشكلا اما بالتشكيك الغير المرتب يوجب الاجمال في العقود النادر واما بالتشكيك
الغير المبين العلم فلحقه ما ذهب اليه بعض الفضلاء ولكن لا ادري الملاحظة التامة في محاورات العرفية
بعد الفحص عن كلام اللغويين اذ الفقيه منهم في حدسه فلعل ان يكون الاخراج الواحد من المستثنى لا من كلمة
الاستثناء فالتحقيق ما ذهب اليه صاحب العالرة نظرا الى تصريح اللغويين وان شئت نفرض المثال في
العرف لو اكرم الطلاب واضيفهم واطعمهم الا واحدا فلو كان لاخراج الخصوص لتحقق التنافي بالنسبة
الى الجميع واذا لم يكن التنافي موجودا تبين ان الاستثناء موضوع للاخراج المطلق الاعم من ان يكون من
متعدد واحد او المتعدد كما صنع صاحب العالرة وجئنا مثال واحد في اثبات المدعى بان الاستثناء
للاخراجات المتعددة بالوضع العام وخصوصية الموضوع له هذا كله في ادوات الاستثناء واما افعال
الناقصة فقيل بان وضعها عام والموضوع له خاص مادة وهيئة كسائر المشتقات ولكن مقتضى الوضع فيها
والموضوع له عاما مادة كما اذا قيل كون زيد في هذه الدار احسن من كونه في دار عمرو او نحو
كون زيد قائما في داري احسن من كونه في داره فالوضع هو والموضوع له فيه عامان كسائر المواد
كما لا يخفى واما باعتبار الهيئة فكسائر المشتقات بمعنى ان الوضع عام والموضوع له خاص ثم لما فرغنا
من المقدمة الاولى بعون الله شرعنا في المقدمة الثانية وهي ان يعلم ان المستثنى قد يختص
بالاخير بمعنى انه لا يصلح الا للاخير كقولنا اكرم العلماء والظرفاء الا زيدا او قد لا يصلح الا للجمع
نحو اكرم العلماء والظرفاء والشعراء الا الذين ... وقد يكون مختصا بالجميع باعتبار معنى والى
الاخير باعتبار معنى اخر نحو اكرم العلماء والظرفاء والشعراء الا الذين ... فمع ملاحظة معنى الجمعية الوضعي
يرجع الى الجميع ومع ملاحظة معنى العلمية يعود الى الاخيرة وقد يصلح للرجوع الى الجميع من جهة العلمية
والى الاخير من اخرى كقولنا اكرم العلماء والظرفاء والشعراء الا فاسقا فان كان المراد به اي بالمستثنى
هو الذات المتصفة بالفاسقية وهو الى النسبة فيصلح للعود الى الجميع وان كان المراد به هو حال
العلمية لا الوصفية بمعنى كونه علما فيعود الى الاخيرة وقد لا يصلح الا الى المجموع فيتبع لعوده الى
الاخيرة لكان مثلا مثلنا للنحو نحو اكرم بني تميم وبني فلان وبني فلان الا العلماء وقد يكون المستثنى
صالحا للعود الى الجميع والى الاخيرة ومحل النزاع ليس الا الاخير وهو صلاحية المستثنى للعود
الى الاخير والى الكل اذ كل من الاقسام مشتمل على ما هو محل البحث والخلاف فالحصر في الاخير
ومثاله كقولنا اكرم العلماء والظرفاء والشعراء الا واحدا فيصلح للعود الى الكل باعتبار تعدد المعاني
والى الاخير باعتبار الوحدة فعلى هذا المستثنى من الجمل المتعددة قد يكون مشتملا للاقسام الثلثة الحقيقة
والمجازية كما بين في موضعه وهو خصوصية الوضع والموضوع له وعمومهما وكون الوضع عاما
والموضوع له خاصا نحو اكرم العلماء واضفهم واخلعهم الا واحدا او الا فاسقا او الا زيدا او الا هندا

او الا هندا كالاول فيحتمل الاقسام الثلث بالنسبة الى الوضع النوعي وكذا اذا كان المستثنى من العمومات نحو قولنا اكرم
العلماء والظرفاء والشعراء الا واحدا والا ان قد يختلف تخلف احد الاقسام كالاول واذا عرفت ذلك فاعلم ان صاحب
العالرة صرح هنا بامرين احدهما ان وضع المستثنى عام والموضوع له كذلك عام وثانيهما ان المستثنى قد يكون الاخير
والجميع ... حضر وضع المستثنى كان ممنوعا اذ هو كالذي قد يكون الوضع فيه عاما والموضوع له كذلك عاما
وقد يكون كلاهما خاصا وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا وثانيا نمنع الثاني اذ المستثنى هو الذي لا اللفظ
حتى يصلح بالاخراج للجميع كالاول اذ المستثنى في نحو اكرم العلماء والظرفاء والشعراء الا فاسقا فان كان المستثنى علما
فلا يصلح الا للاخير وان كان وصفا فالمراد به هو معناه الذي يصلح للعود الى الجميع بدون الاخير ان يكون اللفظ حتى
صار مشتركا بين العود الى الجميع والى الاخير فافهم المقدمة الثالثة في تاسيس الاصل والحقيقة يتوقف الى
بسط في الكلام وهو ان اصالة الحقيقة هل هي من باب السببية المطلقة او المقيدة بعدم القرينة ام يكون من
باب اصالة عدم القرينة او يكون اصالة الحقيقة بمعنى افضل الظهور والظن وفي التعارض بين الاخير والاول
يكون الاخير مقدما وكذا الحال في تعارضه مع الثاني واما الثالث فلا يتقدم اذ الشك فيه شك في الحادث
لا في الحدوث ولكن التعارض بين الاول والثاني يكون الثاني مقدما واما تعارضهما مع الثالث
يكون الثالث مقدما لما مر من الشك فيه شك في الحادث لا في الحدوث والسر واضح على المتامل وانما
يظهر الثمرة في المجاز المشهور ونظائره في صورة التعارض بينه وبين الحقيقة المرجوحة فان قلنا بان
اصالة الحقيقة من باب الظنون كما هو المعتمد فعند التعارض يلزم التوقف وان قلنا انه من باب السببية الحقيقة ٢
المطلقة فيكون الحقيقة المرجوحة مقدما وان قلنا انه من باب اصالة عدم القرينة فلا يجوز نفيه
الحقيقة المرجوحة لان الشك في الحادث لا في الحدوث فلا يمكن نفيه بالاصل وهكذا فعليك
بالتامل في تحقيق ان اصالة الحقيقة هل هي من باب السببية المطلقة او المقيدة بعدم ظهور القرينة
او يكون من باب اصالة عدم القرينة او يكون اصالة الحقيقة لاحد الامرين ام يكون من باب الظنون
ينبغي ان حمل الالفاظ على الحقيقة والمجاز موقوف على الظنون ومترتب عليه فان وجد في الالفاظ ما
يدل على احد الامرين من وجود الاجمال فلا يعتمد بمثله عليهم في الاصطلاح اذ الدليل الدال على اعتباره
لا يخ اما ان يكون النقل المحض فادلته اربع فهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل وكلها منتفية
اما الكتاب فلا يدل على حجيته من باب السببية المطلقة او المقيدة وكذا الاجماع والسنة واما العقل فلا
مدخلية له في اوضاع اللغوية كما حقق في موضعه وان كان من باب الوصف وهو كما يدل على خلافه
اذ لا ريب في ان اهل العرف اذا ارادوا لفظا مرددا بين الحقيقة والمجاز لصاروا متحيرين فيتوقفون
في المواد ولذا يتحقق التوقف في المجاز المشهور كما لا يخفى وبالجملة فان ظهر لهم عدم القرينة فيحملون على الحقيقة
وان وجد القرينة فيدل على المجازية وان جهل احد الامرين فيتوقفون فيه فيكون مجملا فلا يدل لشيء
من الادلة الخاصة على حجيته فالتمسك باصالة الحقيقة انما هو من اجل الوصف وكذا بالمجازية بلا كلام
وشبهة واذا تحقق هذا فلا بد من تحقيق في الحق فيه وهو الاستثناء من الجمل المتعاطفة بانه هل
الاصل فيه الاجمال ام البيان فنقول ان الاصل الاولي في ماهيات الالفاظ الاجمال والتوقف
لا البيان لان اللغات كلها توقيفي موقوف على الاذن من اهله واذا لم يتحقق لم يتحقق الاستعمال
بلا تامل واشكال واما مقتضى الاصل الثانوي هو دعوى اهل البيان في نحو الاخيرة كالاخيرة ام الاجمال
موافق للاصل الاولي فهل الاصل يحتمل ان يكون استصحاب الظهور ونحوه من الاحتمالات الاخر منها استصحاب

الحجة ومنها اصالة عدم التقييد ومنها اصالة الحقيقة فهذه اصول اربعة وكلها مخدوش اما الاول فهو وان جرى
في هذا المقام ولكن اعتباره ممنوع اذ الدليل على حجيته كما هو محقق في موضعه اما الاجماع واما طريقة العقلاء فان
كان الاول فلا يصح الاحتجاج به هنا فيما نحن فيه كما لا يخفى لانها كانت في موارد خاصة من الاحكام وكذا طريقة العقلاء
هنا على خلافه لانهم متى تفطنوا توقفوا قطعا واما الثاني فالثالث فهو يكون ساريا [illegible] دون ان يكون
طاريا وثانويا والثالث فالشك فيه شك في الحادث لا في الطارئ واما الرابع فلكونه لا دليل على الدليل
على حجيته ان قلت الاجماع قائم على حجيته قلت ما الدليل على حجيته في امثال المقام مما لم تدل به الكلية
احد في اثبات مبادي اللغة لم حجة فيما اذا كان العرف معهم لا مطلقا فالاصل فيه هو الاجمال في الجملة بمعنى انه
يكون مبينا بالنسبة الى المورد [illegible] وانما الاجمال بالنسبة الى [illegible] بالنسبة الى الجميع والى الاخيرة فلا يكون مبينا
من حيث المراد بلا كلام [illegible] وانما الاشكال في المستثنى حقيقة في الاخيرة كما عليه الحنفية ويعود الى
الكل كما عليه الشافعية ومجاز في الكل او مشترك بالاشتراك اللفظي كما عليه المرتضى او المعنوي كما
هو مذهب صاحب المعالم في العود الى الجميع وفي القدر المشترك الكلي وهو مطلق الاخراج او يكون
المستثنى حقيقة في القدر المشترك الكلي على سبيل البدلية كما عليه بعض الاجلة ممن عاصرناه او التوقف كما
حكي عن الغزالي فيه احتمالات ومحقق القول ان الاستثناء كما مر في المقدمة الاولى كان لمطلق الاخراج وفي صورة
الهيئة التركيبية وهو تعقيبه للجمل المتعاطفة كما اذا قيل اكرم العلماء واضفهم واخلعهم الا زيدا يكون الشك
في بقاء اي بقاء معنى الاستثناء فمقتضى الاصل بقائه وبعدم عروض [illegible] بل الاحد لا ريب [illegible] في
ان الاستثناء كما مر كان لمطلق الاخراج الصالح للتحقق في ضمن الاخيرة وفي غيره فيقتضي الاصول بقاء
ذلك المعنى في الهيئة التركيبية ولم يحصل متغير المعنى [illegible] في بيان الثمرة بين الاقوال المذكورة اياه
في هذه المسئلة فهي انه لا اشكال ولا شبهة في ان مقتضى مذهب الحنفية كما مر اليه الاشارة هو
البيان في العمومات في الاخيرة وكونه مخصصا بالاستثناء ويعود المستثنى اليها ومقتضى مذهب الشافعية
هو البيان في الجميع وعود المستثنى اليه اي الى الجميع ومقتضى مذهب السيد المرتضى هو الاشتراك
اللفظي في عود المستثنى الى الاخيرة والى ما وراءها وكونه اي المستثنى مبينا في الاخيرة دون ما وراءها
بل يكون مجملا وكذا مذهب الوقف بمعنى كون المستثنى مبينا في الاخيرة ومجملا في ما وراءها على مذهب
الوقف لنص كالاشتراك اللفظي وصرح الفاضل [illegible] بان مقتضى القول بالاشتراك اللفظي
والوقف هو البيان في غير الاخيرة [illegible] اذ مقتضى القول بالاشتراك كما هو مذهب السيد
المرتضى ره لا يخلو اما ان يكون الظهور في الجميع او في الاخيرة او يكون كلاهما متساويان فان كان
الاول فنوعي من مذهب الشافعية وان كان الثاني فنوعي من مذهب الحنفية وان كان الثالث فهو
مستلزم للاجمال في غير الاخيرة بلا كلام [illegible] القول بالبيان [illegible] انه للفظي مستغني عن البيان بعد اقتضى
القول بالاشتراك اللفظي والوقف بالنسبة الى قول الشافعية والحنفية اما القول بالاشتراك مستلزم للاجمال كما هو الواضح
وكذا القول بالوقف [illegible] لانه يقول بالوضع للمستثنى ولكن يتوقف في تعيين الموضوع له بلا كلام [illegible]
واما الفرق بين الاشتراك اللفظي والمعنوي اللذين هما للسيد المرتضى وصاحب المعالم ففي وجهين
احدهما ان القول بالاشتراك المعنوي كما ذهب اليه المعالم يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كما صرح به في
كتابه المعالم بخلاف القول بالاشتراك اللفظي وثانيهما ان الاشتراك المعنوي في حالة الافراد لحروف
الاستثناء بخلاف القول بالاشتراك اللفظي فانه يكون في الهيئة التركيبية كما [illegible] وهو تعقيب الاستثناء للجمل
المتعاطفة ولكن الفرق بين القول بالوقف والاشتراك اللفظي ان الثاني وهو الاشتراك اللفظي قائل
بكون متساويا بالنسبة الى الجميع بخلاف المتوقف لانه متوقف في تعيين الموضوع له بعد كونه قائلا
بالوضع بمعنى انه لم يدر ان الموضوع له اي شيء يكون كما لا يخفى فالقول بكون المستثنى [illegible] هو القول
المتيقن بين الاقوال المذكورة [illegible] القول بالوقف يكون فيكون الموضوع له عنده مجملا بعد كونه

كونه قائلا بالوضع [illegible] مذهب بعض الاجلة كما مر اليه الاشارة هو البيان في غير الاخيرة عموما وما نحن
٢٣ فيه فيكون مبينا في التخصيص نظرا الى ضميمة الاجماع وكونها اقرب الى المستثنى بالنسبة الى غيره بلا كلام وخفاء ومقتضى
مذهب المعالم كونه اي المستثنى موضوعا لمطلق الاخراج الذي هو القدر المشترك المتحقق في ضمن الكثير والاخير
بمعنى ان الاخير يكون لخصوصه مشتبها وغيره مشتبها في التعميم والتخصيص الذي ذهب اليه [illegible] هو ان ظاهر الامرين
من التخصيص في الاخيرة والتعميم عرفا في غيرها ومن المطلق فالاظهر فالتحقيق هو الاجمال بلا تأمل واشكال اذ
اللفظ قابل للكل وللبعض [illegible] بعضها على بعض لم يسبق فيما اعلم احد فيما سبق [illegible] الله وهو ان
المستثنى اما ان يكون من الفرد او من غيره والمراد بالفرد هو ان يكون المستثنى من جملة افراد العمومات كما
[illegible] الله وغير الفرد كما اذا كان المخصص حالا او زمانا او مكانا كما [illegible] الله وعلى العهد بين [illegible]
اما ان يكون المستثنى منه من نوع متحد او يكون من نوع متعدد والمراد بالاتحاد النوعي هو ان يكون الجمل
كلها انشائية او اخبارية دون ان يكون مركبا منهما كما [illegible] الله فالاول من الاول كقولنا اكرم
العلماء واضفهم واخلعهم الا زيدا يعود الى الكل عرفا وكذا فيما اذا كان الاستثناء من غير الفرد مع اتحاد
الجمل نوعا كما اذا قيل اكرم العلماء واضفهم واخلعهم الا في السوق فيكون الرجوع الى الكل ايضا عرفا
اما اذا كان الاستثناء من الفرد لكن مع اختلاف النوع كما اذا قيل اكرم العلماء واضفهم واخلعهم وهم يكرمونك
جزاء ما فعلته الا زيدا يعود الى الاخيرة خاصة عرفا وكذا في هذا المثال يرجع الى الاخيرة [illegible]
استثناء الفرد من غيره كما اذا قيل اكرم العلماء واضفهم واخلعهم وهم يكرمونك جزاء ما فعلته الا
زيدا في السوق هذا كله فيما اذا تعقب المستثنى جملا متعددة فظهر بعون الله ان الصور المتصورة
باعتبار ما ذكر ينقسم الى صور اربع فمقتضى الصورتين الاوليين منها هو الرجوع الى الكل عرفا ومقتضى
الاخيرتين منها هو العود الى الاخيرة كما لا يخفى واما اذا تعقبت المستثنى عمومات مستقلة مفردة
فهنا ايضا [illegible] الاحتمالات المذكورة اذ لا يخلو اما ان يكون الكل من نوع واحد او المتعدد كما
[illegible] الجمل اتفاقا [illegible] اما ان يكون [illegible] وهو المستثنى من الفرد او من غيره
فالاول من الاول وهو الاستثناء من الفرد مع اتحاد النوع كما اذا قيل اكرم العلماء والظرفاء والشعراء
الا واحدا [illegible] الى الاخيرة عرفا وكذا في صورة اختلاف [illegible] الا [illegible] نوعا كما اذا قيل
اكرم العلماء واضف الشعراء والبس الفقراء الا واحدا واما اذا كان الاستثناء من غير الفرد فانظر
الى المستثنى منه فان كان متحدا نوعا كما اذا قيل اكرم العلماء والظرفاء والشعراء الا في السوق فذلك يرجع
الى الكل واما اذا كان المختلف نوعا كما اذا قيل اكرم العلماء والظرفاء والشعراء وهم يكرمونك جزاء
ما فعلته الا في السوق فيعود الى الاخيرة ولكن [illegible] يرجع الى الاخيرة فيما اذا كان الاستثناء من الفرد
مع اختلاف النوع كما اذا قيل اكرم العلماء والفقراء والنجباء وهم يكرمونك جزاء ما فعلته الا
زيدا هذا كله فيما اذا كان المخصص هو الاستثناء كما مر مفصلا واما غيره كالصفة وبدل البعض
كما اذا قيل اكرم العلماء والظرفاء والشعراء والفقراء الطوال منهم فيرجع الى الاخيرة وكذا لو قال
بني تميم واخلعهم واضفهم بعضهم ولو اكرم العلماء واضف الفقراء والبس الامراء الطوال منهم وان
كان فيه تأمل لبعض الاجلة [illegible] نظرا الى انه فرق التخصيص ببدل البعض والصفة لشمول
والحجة الاجمال ولكن لا منافاة فيما [illegible] الدليل على العود الى الكل فيما قلناه من لزوم الرجوع
الى البعض كما [illegible] التخصيص ببدل البعض والصفة كما [illegible] انه لو كان هناك قرينة تدل
على العود الى الجميع فلا يكون [illegible] منافيا لما ادعيناه من لزوم الرجوع الى البعض عرفا كما لا يخفى وكذا فيما
ثبت الرجوع الى الجميع عرفا يتحقق [illegible] الرجوع الى البعض واذا عرفت التفصيل في المستثنى واحكامه في
العقود ان [illegible] ما ذهب اليه بعضهم متمسكا بالاية الكريمة وهي قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم

وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن على جواز رجوع القيد الى الجميع ومنشؤه ان الحرمة
انما تعلقت على الامهات وامهات النساء والربائب باعتبار الكل مدخولا بها ولكن الكون في حرمة امهات الربائب كون م
انما هي من جهة كونهن مدخولا بها ولهذا الاستدلال لو اغمضنا عن الرجوع الى الاخيرة وجوابه ان المتنازع فيه هو فيما
اذا كان اللفظ باعتبار معنى واحد صالحا للرجوع الى الاخيرة بخلاف ما نحن فيه فان كلمة من في قوله تعالى من النساء
اللاتي في حجوركم يكون بيانا بملاحظة السابقة فقط الكل وباعتبار الابتداء يكون صالحا للاخيرة وانت
خبير بانه غير المتنازع فيه مع انه مستفيد غير المتن واما المتن فقد فصلوا في اطلاق الفرعي على ان نكاح الام
قبل الدخول بها لا يكون موصلا لتحريم نكاح بنتها بطلاق العكس فانه نكاح البنت يستلزم تحريم امها وكيفما كان
فالذي ذهب اليه غير المتن تمسكا بالاية الشريفة يكون مستلزما اما استعمال اللفظ في معنى الحقيقي او المجازي
واما استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد وهو كما ترى ليس محلا للكلام في هذا المقام واحتج المرتضى
بوجوه منها ان رجوع المستثنى الى الجميع شيء اكان على حسن الاستفهام بان المتكلم هل اراد الاخيرة او الجميع
وهذا امارة الاجمال والاشتراك امارة الاجمال والاجمال علامة للاشتراك وجوابه انه حسن الاستفهام شيء
ولكنه لا يلزم الاشتراك بل يطلق الاستفهام على المعنى الاشتراك المعنوي والوقف حسن الاستفهام حينئذ
وهو مراد في اللعام والعام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلاث كما هو مبرهن في مقامه
ولكن التمسك بحسن الاستفهام انما هو لاجل العلم بالموضوع فعلى هذا موافق للسؤال ولكن اساس الاستفهام
على الوقف اذ اهل العرف لا يكون متوقفا على نفس الوقف فافهم ومنها قوله تعالى اولئك
جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين الا الذين تابوا فالاستثناء عن الجميع ومنها قوله تعالى
حكاية عن طالوت حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة
بيده فاستثناؤه في الاستعمال عن الاخيرة والاستثناء في قوله تعالى الا من اغترف غرفة لكونه منفصلا
الجملة الشرطية وهي قوله تعالى فمن شرب والجواب عنها اشتهى الاساس انقياسها الاستعمال وقد حقق
في مقامه ان الاعم الحقيقة والمجاز واحتج الحنفية بوجوه منها ان الاستثناء خلاف الاصل
والقيد الثابت من الدليل هو الاجماع والاقربية انما هو الاخيرة خاصة في حجيته وبقي الباقي
سالما عن المعارض وجوابه انه لا يخلو اما ان يكون المراد بهذا الاصل هو استعمال الظاهر والمجاز
الحقيقة والقاعدة المأخوذة من طريق العرف والعادة فان اراد الاول ففيه منع اذ الشك في
سائر باب الادلة ثابت وان اراد الثاني فنقول انه غير مسلم اذ الكل على اعتباره اما
الاضداد وهو في موارد الحاجة من الاحكام واما العقلاء وهم يشعرون بالوصف والمظنة او التوقف
والا فيقولون بالرجوع الى الاخيرة وان اراد القاعدة الكلية المأخوذة من طريقة العقلاء
ان الانكار بعد الاقرار غير مسموع والذي دل الدليل على خلافه انما هو بالنسبة الى الاخيرة
دون غيرها وجوابه ان الاقرار لم يحصل هاهنا حتى يكون الانكار بعده خلافا للاصل اذ الاقرار الحاصل
بعد ما علم فالاقرار انما هو بعد انتهاء الكلام وهذا الذي ذكره سلمنا بقاء وضع العمومات والاستثناء انما هو بالنسبة
الى الاخيرة خاصة واما الهيئة التركيبية فلا تدل على رجوع الاستثناء الى الاخيرة بمعنى لو رجع الى الجميع
لكان مجازا كما لا يخفى هذا واحتج الحنفية نظرا الى كونه التخصيص في الاخيرة متيقنة وحجة ابو
وجوابه لو رجع الى الجميع لزم المحذورين احدهما اضمار الاستثناء وثانيهما كون الاستثناء المستثنى
معمولا لعوامل متعددة وهنا غلط اعتبارا ونصا اما اعتبارا فلانه لا يجوز توارد العلتين على
معمول واحد عقلا واما نصا فلنص سيبويه على عدم جوازه والجواب عن هذا الاستدلال اولا
بانا نختار عدم الاضمار اذ العامل في الا المستثنى هو الاستثناء لكونه بمعنى استثنى كما ان حرف
النداء نائب بمعنى انادي ثانيا سلمنا ولكن اي دليل دال على عدم اعتباره اذ العلل الاعرابية

الاعرابية كالعلل الشرعية معرفات لا مقتضيات دون ان يكون عللا تامة حتى يرد المحذور مع انه قد نقل عن سيبويه نحو
ذلك ايضا نحو قام زيد وذهب عمرو الظريفان ثالثا انه معارض بتجويز الكسائي وقول الفراء في باب التنازع
مشهور وقد حكم فيه بالتشريك بين العاملين في العمل اذا كانا مقتضاهما واحدا كاعطاني واكرمني الامير
واعطيت واكرمت الامير فالعاملان في المثالين مشتركان في رفع الفاعل ونصب المفعول فعلى هذا افاد الدليل
على اعتبار قول سيبويه سيما مع مخالفة معظم الاصوليين على انه موجود في اللغة نحو هذا حلو وحامض
لكونهما مشتملين على ضمير واحد مع ان الخبر لا بد من ان يكون كل منهما مشتملا على الضمير اصلا او يكونان مشتملين
او يكون في احدهما وهو الاول دون الاخر وهو الثاني او العكس او يكونا بكليهما مشتملا على ضمير واحد
لا سبيل الى الكل الا الى الاخير وهو المطلوب اما الاول فهو مستلزم للتناقض واما الثاني فهو مستلزم لعدم صحة الحمل
وكذا الثالث والرابع بالنسبة الى فاقدي الرابطة كما لا يخفى ومنها اي من جملة احتجاج الحنفية في رجوع
المستثنى الى الاخيرة نحو له علي عشرة الا اربعة الا اثنين فلو رجع استثناء الاخير الى الجميع يلزم اللغوية فلا بد
ان يرجع الى الاخيرة اذ اللغوية تنفيه على انه جواز الرجوع الى الجميع والجواب عنه بان انه خارج عن المتنازع فيه
اولا اذ النزاع انما هو في العمومات المتعاطفة وانه قياس في اللغة ثانيا اذ اللغات كما حقق في مقامه توقيفي عدم بد
لا يجري فيه اجراء الدليل العقلي والعادي سلمنا ولكنه انما هو للقرينة الدالة على الرجوع الى الاخيرة ثالثا على انه
لو تنزلنا وسلمنا انما هو في المركبات يكون الرجوع الى الاخيرة بخلاف حالة الافراد فان قلت ان العدول
في الكلام يوجب الرجوع الى الاخيرة كما اذا قيل اكرم العلماء ثم تامل فقال لا تكرم العلماء الا واحدا فالعدول منزلة
السكوت فيرجع الى الاخيرة فكذلك في حال الاتصال الانفصال قلت هذا اعني المصادرة كما لا يخفى فان
قلت ان قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا يكون الاستثناء راجعا الى الاخيرة
قلت اولا بالنقض بالاية السابقة في قوله تعالى اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس
الى ان قال الا الذين تابوا فالرجوع الى الجميع وثانيا بالحل بانه لعل ان يكون هنا قرينة تدل على الرجوع
الى الاخيرة فلا منافاة بين كون المستثنى موضوعا للرجوع الى الجميع وبين كونه مستعملا في الاخيرة بلا كلام
وبقيت هذه الكلمة في تحقيق الحنفية واما الشافعية فذهبوا الى ان المستثنى لا يخلو اما ان يكون راجعا
الى الجميع واما الى الاخيرة واما ان يكون راجعا الى واحد لا بعينه الكل او لم يرجع اصلا لا سبيل الى
الثلاثة الاخيرين عقلا واتفاقا فتعين الاول ولكن لا يجوز تعيين احدهما لانه مستلزم للترجيح
بلا مرجح القبيح عقلا والجواب عن هذا الاحتجاج ان العلم بالمستثنى ثابت وهو الاقربية التي تكون
مرجحة بلا كلام وثبته نعم لو كان محلا للشك فلم ولكنه كما ترى ليس كذلك لوجود الاقربية في البين
ولكونه المتيقن مما لا شك فيه لا سيما بعد ملاحظة التحرير فان قلت بعود المستثنى الى جميع ما تقدم في
العرف والعادة فيما اذا قيل اكرم العلماء واضف الفقراء واخلع الظرفاء الا ان شاء الله بصيغة المتكلم
من المضارع فنقول في باقي الصور بالاجماع المركب والجواب عن هذا وجهان احدهما كون كلمة
ان شاء الله والا على الرجوع الى الجميع مسلم ولكنه ليس استثناء بل يكون قيدا والقيود كما مر سابقا
كان على الصفة وبدل البعض وقد يكون مع اختلاف النوع يرجع الى الاخيرة ومع اتحاده يرجع
الى الكل نحن نسلم كونه قيدا ولكنه لاجل ذلك نفعا فان قلت كونه راجعا الى الجميع مطلقا سواء
كان مع اتحاد النوع او اختلافه قلنا لا نسلم ذلك لدليل قد مر الاشارة اليه فثانيهما ان
كلمة ان شاء الله ليس استثناء بل يكون شرطا كما اذا قيل اكرمك ان رضي ابي وافعل

كذا ان شاء الله فيكون معلقا على المعلق عليه فالم يحصل المعلق عليه لم يحصل ما علق به والقاعدة في
التعاليق ان يكون المعلق عليه قطعي الوقوع فالذي استدل به المستدل يكون القطع بوجود المعلق
عليه ولكن الشك انما هو باعتبار الوقوع لا الايقاع فالايقاع لمن تكلم بهذه الكلمات قطعي ولكن
الوقوع لما كان مستندا الى مشية الله تعالى يصير مشكوكا ولهذا ايكون من باب التيمن والتبرك
كلمة ان شاء الله ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افعل كذا ولم يقل ان شاء الله فتاخر انقطاع الفعل منه الى
اربعين يوما وبلا عليه بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فعلم
ذلك التحقق وقوعه محلا للخلاف ما هو في المحاورات العرفية في نحو الحكمة ان ترضى اني
افعل كذا ان جائك زيد والتعليق في امثال المقامات باعتبار الشك في الايقاع والوقوع معا
كما يشهد عليه الرجوع الى العرف وصرح بعض الاصحاب بان كلمة ان شاء الله ليس لمجرد التعليق بل
قد يكون لوقوع الفعل البتة في زمان الماضي كما تقول حججت وزرت ان شاء الله والجواب ان المقصود
في هذا المقام هو مجرد كونه مقبولا عند الله بمعنى انه ان لم يقبل سيصير مقبولا والكلام في العمومات
المتعددة المتعاطفة بلا مدخلية لما نحن فيه ما ذكره بعض الاصحاب فان قيل ان العطف يصير
الجمل واحدة اقلوا قيل الكميت واضعف العلماء الا ان يكون هذه الجمل واحدة قلنا اولا
لنسلم ذلك لان الدليل عليه اما الكتاب والسنة والاجماع والعقل واما العرف وكل منها لا يدل على
ذلك كما لا يخفى سلمنا ولكنه لا يجديك نفعا اذ هو مثبت للخلاف بل هو عائد له كما لا يخفى

اصل

ذهب جمع من الناس الى ان العام اذا تعقبه ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله كان ذلك مخصصا
له قال العماد اذا تعقب العام ضمير يكون راجعا الى بعض افراد العام فهل يجوز تخصيصه بذلك
الضمير ام لا قيل بالاول وقيل بالتوقف مثال ذلك كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة الى
ان قال وبعولتهن احق بردهن فالمراد بالمطلقات البائنات بالاقامة وهو الذي يحصل بنسبة البينونة
بين الزوج والمطلقة عند وقوعه فورا وان حصل ذلك في ضمن غيره ولكنها المستغرقة لان الرجعية
ليست كذلك فقد يقعت البينونة بمجرد وقوعه فالمطلقات يفيد العموم لكونها محلى باللام ولكن الضمير في
بردهن يرجع الى الرجعيات لما نسخ الدليل الخارجي بان المراد منها هو الرجعيات فعلم هل يكون
عموم المطلقات مخصصا بالضمير المذكور ام لا بل يكون باقية على عمومها او يكون العكس ام لا وكلها
واذا عرفت ذلك فاعلم ان التحقيق في المقام على وجه الكمال والتمام يقتضي رسم مقدمات ثلث احدها
وضع المضمرات بانها هل يكون موضوعا لظاهر السابق ام لا بل يرجع الى ظاهر المراد بعد القول
بان الوضع في الضمائر كاسماء الاشارة عام والموضوع له خاص فيها الا للمتقدمين كما مر سابقا وثانيها
في بيان الاصل في المسئلة وثالثها بيان الثمرة واذا تحقق ذلك فلا بد من ارجاع عنان القلم
الى المقدمة الاولى اعلم ان الضمير يحتمل ان يكون راجعا الى سابق حقيقي لا بشرط سواء كان مرادا
ام لا ويحتمل ان يكون راجعا الى السابق الحقيقي المقتضي بشرط كونه مرادا ويحتمل ان يكون راجعا الى
ظاهر المراد مطلقا حقيقة كان او مجازا ويحتمل ان يكون راجعا الى ظاهر المراد بشرط كونه ظاهرا ويحتمل ان
يكون راجعا الى ظاهر المقتضي بشرط حضوره بيانا ام لم يرد لكونه موضوعا للرجوع الى معنى
المقتضي كائنا ما كان ويحتمل ان يكون راجعا الى مطلق المراد ظاهرا ام لا حقيقة كان ام لا فهذه احتمالات

احتمالات ستة ومقتضى التحقيق هو احتمال السادس والبرهان عليه مر ان احسن بها انه لا يخلو ولا يخال في انه
لو قيل رايت اسدا امس وانت الآن رايته وكان المراد به هو الرجل الشجاع باعتقاد السامع لا انتقل
ذهنه الى السامع الا الى الرجل الشجاع فلو لم يكن الضمير موضوعا للمطلق ما يراد من المرجع لما انتقل
السامع اليه وثانيها انه لو قيل رايت اسدا وهو الآن في بيتي يكون راجعا الى مطلق ما يراد
من المرجع وان كان معنى المجازي والحاصل انتقال السامع الى ما يكون مرادا من مرجع الضمير اليه
يدل على كونه حقيقة في مطلق ما يراد كما لا يخفى على المطلع في العرف على ان النحويين في الضمير على التقادير لازم
المصون واقوى من ذلك انه اذا اراد الاديب النحوي فرغ في معنى من المرجع وليس هذا الا لكون الضمير
موضوعا للمطلق ما يراد من المرجع نظير التبادر كما ان التبادر يدل على انتقال الذهن من اللفظ الى
المعنى ويكون دالا على الوضع فكذلك انتقال السامع من المثالين المذكورين الى مطلق ما يراد يدل
على كون الضمير موضوعا للمطلق ما يراد من المرجع واما على الاحتمال الخامس الذي هو اصل الاول في المسئلة
لو رجع الضمير الى المراد لكان مجازا ويكون حقيقة على مذهب المختار كما اذا قيل رايت اسدا
راميا وهو الآن في بيتي لان الضمير عند هذا القائل يكون للرجوع الى معنى الحقيقي كما تمام كما مر
آنفا وهو واضح من مذهب المختار الذي هو موافق لصاحب المعالم به لا اشتراط اي من قال برجوع
الضمير الى معنى الحقيقي الظهوري وهو اي الحقيقي لازم للظهوري ولا عكس فيكون كل الاحتمالات فاسدا
عدا ما هو المختار وكذا ما ذهب اليه بعض الفضلاء من عوده الى ظاهر السابق سواء كان مرادا ام لا يكون
محل وشاكلات في الاحتمالات السابقة فقولنا رايت اسدا امس وانت الآن رايته يكون محتملا الاحتمالات
اربعة عقلا احدها كون كل من الراجع والمرجع ظاهرين وثانيها كونهما غير ظاهرين يعني مجازيين وثالثها
كون المرجع ظاهرا والراجع خلافه ورابعها ما يكون خلافه فان كان الاول فبا تفاق الاحتمالات المذكورة
حقيقة وان كان الثاني فعلى كل الاحتمالات مجاز على ما هو مذهب المختار فيكون حقيقة وان كان الثالث
فبا تفاق الاحتمالات مجاز اما حقيقي لا بشرط وكذا حقيقي بشرط المراد فواضح وكذا سائر الاحتمالات
وان كان الرابع فعلى مذهب المختار مجاز وعلى بعض الاحتمالات الاخر مجاز وبعضها حقيقة اما على احتمال
المقتضي لا بشرط او المقتضي بشرط المراد اذ الظاهر السابق الحقيقي فحقيقة وفي باقي الاحتمالات من مذهب
المختار فالاحتمال التخريجي وهاهنا ظاهر السابق مطلقا وظاهر المراد مجاز لعدم كونه راجعا الى الظاهر
السابق وظاهر المراد ومطلق المراد كما هو المختار فعليك بالتامل في باقي الاحتمالات المستثنية
والاقوال الثلثة احدها عود الضمير الى مطلق المراد مطلقا كما مر انه المختار وثانيها ما ذهب اليه بعض
الفضلاء وهو عود الضمير الى ظاهر السابق والثالث هو عود الضمير الى ظاهر الحقيقي السابق كما
مر في طي الاحتمالات وتطبيق المثال المذكور وهو قولنا رايت اسدا امس وانت الآن
رايته على الاحتمالات لئلا اختلاط الامر ولكن اقولنا رايت اسدا راميا وهو الآن في بيتي فعلى
احتمال حقيقة الظهوري وحقيقة المرادي مجاز وحقيقي لا بشرط يكون مجازا وفي غيره من الاحتمالات
حقيقة واذا عرفت ذلك فاعلم ان التحقيق هو احتمال السادس كما مر والبرهان عليه هو ما مر
سابقا من المثالين اللذين قد تقدم في الاحتمالات هذا اذا لم يكن قرينة على ذلك والا لم يدل
على الوضعية فهنا مقامان احدهما في تحقيق بناء العرف وثانيهما في انه هل يكون معتبرا

ظاهر بد

عنده ثم نقول لانك والغنم ولا اشكال فی انه اذا انه اهل العرف ان المراد بالموجه هو خلاف الظاهر لیرجع الضمیر الیه
فلو قیل رایت اسداً ارامیا وهو الان درایته لیرجع الضمیر عند العرف الی الرجل الشجاع ذلیس هذا الا
لامر من احدهما الضمیر یکون دائما موضوعا لوضع الاعم والموضوع له خاصا للرجوع الی مطلق المراد سواء
ظاهرا ام لاحقیقة کان ام لا وثانیهما ان التجوز فی المرجع او کون الضمیر اذا دار الامر بین التجوز فیهما
والقول بان المرجع متبوع والضمیر الراجع الیه تابع وهو اولی بالمجازیة فاسد جدا وکذا القول بان
الموجه مجاز والضمیر تابع له فی المجازیة والحقیقة وهذا فیما اذا کانت النسبة بین الراجع والمرجع
هی التباین وامّا اذا کانت النسبة بینهما هی التی تلی کالعموم والخصوص نحو اکرم العلماء فیقل
مامر فی المتباینین حرفا بحرف مثال ذلک ما اذا قال المولی لعبده یا عبد اخلع کل الطلاب وحاذ
لک اکرامهم دینارا فنفهم منه ان الضمیر یکون راجعا الی السابق وکذا فی عکس المثال المفروض کما
اذا قیل علماء الکوفة کلهم فاکرم کل منهم بخلاف ما اذا قیل علماء الکاظمی علیه السلام حاوا الحو ذلک مما
لم یکن تکلیفا حتی یلزم الاغراء بالجهل واما المثال الاولان فانهما لما کانا تکلیفین الجوز عود الضمیر
الی بعض مدلول العام بخلاف الثانی لانه الاخبار فلا یکون مستلزما للاغراء بالجهل واذا تحقق
ذلک بعون الله فظهر ان الاصل فی المسئلة من مطلقات مسائل الاصول اضطرار وظهر الثمرة
بین الاقوال والاحتمالات کالاطلاق والقول بالتوقف لکون الامر دائرا بین التخصیص والمجاز او یکون
منقلبا للتخصیص او المجازین کاحکیا عن بعض فاضل الا احد بل اذا دار الامر بین التخصیص والمجاز
فالتخصیص مقدم سیاتی فی هذا المقام انه لم ینقل باصله ولکن القول بین المجازین لما کان فائدة عود الضمیر
الی الظاهر حقیقة المراد فتسلم المجاز ان علی قوله هذا فی وضع الضمائر قال الارشاد الکلام فی هذا المقام
فی تحقیق خصوصیة السبب والمحل والمورد هل تکون موجبة لخصوصیة الحکم ام لا اعلم ان الحکم
المسبب بالسبب المذکور اما ان یکون مستقلا بل فیه ملاحظة سببیة ام لا بل لا یکون مستقلا وعلی الثانی
عدم الاستقلال الخ اما ان یکون ذلک عرفا ولغة معا مثل قوله لا اتغدی فی جواب من قال ان تغد احسنا
واما ان یکون عدم الاستقلال عرفا لا لغة بل یکون مستقلا فی اللغة لکن لا انه بحمله مثل قولک لا اتغدی فی
جواب من قال تغد عندی فانه غیر مستقل عرفا ومستقل لغة لکونه مشتملا علی الفعل والفاعل ولا نعنی
بالاستقلال لغة الا ذلک وعلی الاول وهو کون الحکم مستقلا الخ اما ان یکون مساویا للسبب او اخص
منه او اعم منه مثال المثال الاول لو قیل ما علی الحاجم فی نهار رمضان فیقول علیه السلام علی الحاجم فی نهار رمضان
الکفارة وکما لو سئل عنه من ان الماء البحر هل ینجس ام لا فیقول انه لا ینجس الا ما غیر لونه او طعمه
او ریحه واما مثال الثانی مثل ما لو قال فی ذکور الخیل زکوة فی جواب من قال هل یکون فی الخیل
زکوة ام لا ولکن فیما لو قیل بان فی اناث الخیل زکوة فنفهم من هذین العبارتین ان اناث الخیل
لیس فیه الزکوة کما هو مقتضی الدلیل الاول وعکسه مقتضی کلام الثانی خلافا لبعض الفضلاء
حیث یقول بالدلالة التنبیهی علی نفی المذکور من الخیل بالطریق الاولی لکونه محلا للتنویه
علیه بدلالة التنبیه فالایماء وهو کما تری خلاف ما یشهد به اهل العرف فلا یکون محمولا
علی الکل کما زعمه بعض الفضلاء نعم لو قال لا تقتلوا اولادکم خشیة املاق فیحتمل نفیهم وایاهم
یدل علی حرمة القتل حالة السعة عرفا اذ الاولویة هنا ظاهرة بالطریق الاولی و
الحاصل ان اخصیة الجواب عن السؤال فلا یکون نافیا للغیر کما مر فی ذکور الخیل زکوة فی جواب

٢٧

فی جواب من قال ان فی الخیل زکوة ونحو لا یبیع الغنی لقوله تعالی لا تقتلوا الخ وهذا کله فیما اذا کان الجواب اخص من السؤال واما
اذا کان اعم منه وهو ینقسم علی قسمین احدهما ان یکون اعم منه فی محل السؤال مثل قوله علیه السلام فی سئل عن بیر بضاعة
خلق الله الماء طهورا لا ینجسه شیء الا ما غیر لونه او طعمه او ریحه وثانیهما ان یکون اعم منه فی غیر السؤال
مثل قوله علیه السلام وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه والحل میتته وهذا یکون شاملا للمحل وغیره بالاتفاق
وقوله علیه السلام لشاة میمونة علی ما رواه العامة ایما اهاب دبغ فقد طهر واما السؤال اخص وجوابه الاعم
عن المحل فی الواقعة الحادثة دون ان یکون مسبوقا بالسؤال وهکذا قوله علیه السلام لشاة میمونة المتقدمة اذ هو
لم یکن مسبوقا بالسؤال کقوله ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا وفی سائر الامثلة المذکورة یکون اعم
موردا ومحلا ولا اشکال فی کل الروایة بتلک البضاعة وشاة میمونة علی ما مرت الیه الاشارة وانما الکلام فی ذلک
فاعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا فی خصوص المورد ولکن التحقیق یقتضی شیئا آخر وهو انه لا بد من الملاحظة
الی الجواب فان کان مطلقا فحکمه کما هو محقق باقسامه فی موضعه وان کان عاما فحکمه اما المطلق فصورته
ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا الخ واما العام فنحو ما اذا قیل الخمر حرام والحاصل فالمعیار فی امثال المقام
هو بناء العرف ودیدنهم کما اذا قیل اکرم العلماء لشمول العام ولو خص ذلک ولو خذ ما اشتهر بین اصحابنا
فی جواب من سئل عن اختلاف الروایات او بانهما اخذ کما الحمع فلا یکون شاملا للشهرة الفتوی اذا
المتبادر من الروایة بعد ذکره بل هو الشهرة فی الروایة لا غیرها فان استفید ان العموم خرج المحل
والمورد والسبب فیه دلالة تفصیل العموم بالمورد لا للخصیصة بالمورد یعنی یکون حمل العموم علی مورده
ولا یجوز التعدی عنه والحاصل العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد وهذا ان استفید العموم
بالمحل والمورد واما اذا لم یکن کذلک فلا یمکن استفادة العموم والقول بان فی هذه الصورة لیس
المطابقة بین الجواب والسؤال لو کان الجواب محمولا علی العموم فاسد جدا وکذا التمسک بانه لو لم یکن
السبب مخصصا فلا یلائم العلماء والتالی باطل فالمقدم مثله والجواب ان الملازمة ممنوعة ویکون
السبب والمحل داخلا فی العموم قطعا فکیف یخصص والنقض بانه لو کان السبب عاما لصح فاسد جدا فعلیک
بالتامل لانه لا یجوز تخصیص ما هو مقطوع الدخول فی افراد العام فهم ما ظن فیه من هذا القبیل و
کذا التمسک بعدم استفادة العموم بنحو والله لا اتغدی ولا اکل فی جواب من قال تغد عندی وکل نوعی
الحنث فلو کان دالا علی العموم لتحقق خلاف الحنث والحلف والتالی باطل فالمقدم مثله مدفوع
بما مر سابقا من انه خارج عن المتنازع فیه اذ هو فیما اذا کان الجواب مستقلا عرفا ومساویا او
هو کما تری غیر مستقل عرفا اصل لا ریب فی جواز تخصیص العام بمفهوم الموافقة قال ابن
الارشاد اعلم ان المفهوم مفهومان مفهوم موافق ومفهوم مخالف والاول عبارة عن موافقة المفهوم
للمنطوق فی الایجاب والسلب لقوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال
ذرة شرا یره واما الثانی فهو عبارة عن مخالفة المفهوم مع المنطوق ایجابا وسلبا ولا بد من تحقیق
ان المفهوم الموافق هل یخصص العام کما اذا قیل اقتل کل احد او کل من فی البلد ثم قیل ولا تقل
لهما اف فیقول المحقق منا ان العرف والعادة اذ لا نزاع ولا شبهة فی انه لو التهی هذین

العبارتين الى العرف لكان المتبادر تخصيص العام المذكور بمفهوم الموافقة بلا كلام وشبهة على ان الاتفاق قائم
على ذلك ولا يكون محل الخلاف والمتفق عليه الا ان المتفق عليه يكون ظاهرا في العرف والعادة بما ذكرنا من انه
اذا كان تخصيص العام بالموافق واما تخصيصه بالمفهوم المخالف كمفهوم الشرط والغاية والصفة على احتمال
ذهب اليه الاستاد فنقل عن الاكثرين جوازه وعن بعض عدمه وبالجملة فالعام والخاص على اربعة اقسام اما
ان يكون كلاهما منطوقين او مفهومين او يكون احدهما منطوقيا والاخر مفهوميا او بالعكس لمثال
الاول كما اذا قيل اكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا العالم وان كان كل منهما منطوقيا ولكن الخاص لما فيه خصوصية
يكون مقدما على العام لرجحان جهة الخصوصية من زيادة جهة المنطوقية على المنطوقية فقط مثال الثاني
كما اذا قيل يجب عليك اكرام العلماء ان دخلوا دارك ومفهومه لا يجب الاكرام ان لم يدخلوا وهكذا فيما اذا قيل لا تكرم زيدا
ان لم يدخل دارك ومفهومه اكرم زيدا ان دخل دارك فتعارض المفهومان بين مفهوم العام والخاص فيكون الخاص
مقدما لما ذكرنا فيه هو ما مر في تعارض المنطوقين من ان الخاص يكون مقدما على العام مثال الثالث وهو فيما
اذا كان التعارض بين مفهوم ومنطوق الخاص كما اذا قيل اكرم العلماء ان دخلوا دارك ومفهومه عدم لزوم الاكرام عند
عدم مجيئهم ولو اكرم زيد العالم فيكون الخاص مقدما لما مر في الطريق الاول بلا كلام واشكال انما الاشكال فيما لو وقع التعارض
بين منطوق العام ومفهوم الخاص وذلك فيما اذا قيل اكرم العلماء ان دخلوا دارك وان جاءك زيد العالم فاكرمه
ومفهومه ان لم يجئك فلا يجب اكرامه ووجه الاشكال ان لكل منهما جهة رجحان وجهة مرجوحية فرجحان العام انه
لاحظ الخصوصية فيقدم وعكسه من لاحظ المنطوقية فيقدمها واما المفهوم فيخلو العام عن الخاص ورجحوه عليه
اي على العام بناء على انه جمع بين الدليلين والجمع مهما امكن اولى من الطرح ويرد عليه ان المراد ان اخذ انه ليس
جمعا بين الدليلين بل يكون طرحا بين الدليلين على انه مستلزم لعدم الخروج عن عهدة التكليف اذ الاصل
القطعية الاشتغال منها كما ان الاشتغال قطعي وثانيا ان هذه الاولوية اما ان يكون من باب الشهرة بحيث تصير
صيرورة حاصلها يقتضي به او من باب التعبد فان كان الاول فلا دليل عليه كما الحجة وان كان الثاني فادلته
اربعة وهي اما الكتاب والسنة والاجماع والعقل وكلها لا دلالة عليه وثالثا على فرض التسليم كما يمكن حمل
العام على الخاص في جمعه على العام كذلك يمكن عكسه بناء على ان الجمع اولى من الطرح فالتحقيق الحقيق بالقبول
يليق هو الرجوع الى العرف ولا شك في ان العرف مطبق على تقديم الخاص مفهوما على منطوق العام من
حيث هما وقيل بترجيح العام على مفهوم الخاص نظرا الى ضعف المفهوم في الدلالة وجوابه ان ما فيه من
القصور مفهوما فهو بالخصوصية مجبور وكذا القول بان تقديم جمع بين الدليلين فاسد جدا

اصل لا خلاف في جواز تخصيص بالخبر المتواتر ووجهه ظاهر قال الاستاد دام ظله لا اشكال في جواز تخصيص عام الكتاب في خاصته وعليه طريقة العرف ودينهم كما اذا قال المولى لعبده
اكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا فلا ريب في تخصيص الكتاب بالكتاب وكذا لا ريب ولا شبهة في جواز تخصيصه
بالخبر المتواتر اللفظي والمعنوي معا او اللفظي فقط او المعنوي كذلك وكذلك لا اشكال ولا شبهة في جواز تخصيصه
بالخبر المتظافر وبالواحد المحفوف بالقرائن القطعية اعم من ان يكون لفظا ومعنى او لفظا فقط او معنى
كذلك وكذا لا خلاف في جواز تخصيصه بالاجماع والعقل وانما الاشكال والخلاف والكلام في جواز تخصيصه
بالخبر الواحد وهو عبارة عن الخبر الذي لم يبلغ رتبة التظافر او التواتر هل يجوز بناء على القول بحجية الخبر
الواحد في الجملة واما على القول بعدم حجيته من باب الوصف والتعبد فهو خارج عن محل النزاع واذا عرفت
ذلك فاعلم ان الاقوال في هذه المسئلة خمسة الاول جواز التخصيص مطلقا والثاني جواز التخصيص

ان خصص سابقا بدليل قطعي كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا الى الثالث جوازه ان خصص سابقا بدليل منفصل قطعي
او ظني ولا تخصيص فلا يجوز تخصيصه والرابع عدم الجواز مطلقا والخامس التوقف ونسبه الى المحقق ره واذا عرفت
ذلك فاعلم ان التحقيق هو القول الاول لوجوه على ذلك الاول الدليل الرابع الذي اسسه صاحب المعالم ره وطريقه
هو ان يقال هنا هو ان التكليف ثابت للغائبين بالقطع واليقين كما انه ثابت للحاضرين وانسداد باب العلم التفصيلي في غالب
الاحكام محقق اذ ادلتها من الكتاب والسنة والاجماع والعقل فالقطعيات منها اي من الادلة المذكورة في غاية القلة
وعدم كفايتها بالاحكام اذ من جملتها الخبر المتواتر اللفظي والمعنوي معا وكذا اللفظي فقط او المعنوي كذلك وا
لخبر الواحد المحفوف بالقرائن القطعية وهذه المذكورات لا تكون كافية بعشر من معشار الفقه فلا بد من الرجوع
الى الاخبار الاحاد في معظم الاحكام للقطع بكونها مطابقة للواقع وحينئذ لو رفعنا اليد عنها لوقعنا في المهالك
والخروج عن الدين وعدم التعلق بشريعة سيد المرسلين ثم اما ان يكون المكلف به هو الرجوع الى الاصل او
الاحتياط او لزوم تحصيل العلم لا سبيل الى الكل اما الاول فلانه مستلزم لطرح امر القطعي والخروج عن الدين واما الثاني
فلانه مستلزم للعسر والحرج الشديد بل الضيق المنفيين في الدين بالقطع واليقين اذ هو مستلزم لاختلال نظام
الناس لعرض الحكم على الاطلاق واما الثالث فلكونه مستلزما للتكليف بما لا يطاق وهو منفي عقلا ونقلا فتعين
العمل بهذه الاخبار من باب الظنون لما مر من انه لو لم نعمل بها لاستلزم طرح امر القطعي وهو القطع بكون مضامينها مطابقة
للواقع في الجملة واذا ثبت العمل بهذه الاخبار لازم في الجملة على سبيل القضية المهملة التي هي في قوة الجزئية من باب
لزوم دفع المحذور وهو الخروج عن الدين فنقول لا يجوز العمل بالمطلق لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح القبيح عقلا
ولا اصالة الاشتغال المقتضية للعمل بالاخبار المظنونة والموهومة ونحوها مما يحتمل فيه تحقق مخالفة القطع بعدم
العمل به قطعا من ذلك انه لا يمكن تخصيص عام الكتاب بالاخبار الاحاد بناء على عدم لزوم طرح امر القطعي
لانه لا يخلو اما ان يكون العمل بكليهما او طرحهما او العمل بعام الكتاب وطرح الاخبار المذكورة او بالعكس
لا سبيل الى الكل الا الاخير اما الاول فهو مستلزم لاجتماع النقيضين الذي هو محال عقلا واما الثاني فهو
مستلزم للخروج عن الدين وطرح امر القطعي واما الثالث فهو ايضا كذلك لكونه ايضا مستلزما لطرح امر القطعي
اذ المفروض ان القطع متحقق بمطابقة هذه الاخبار للواقع في الجملة فحينئذ لو رفع اليد عنها لتحقق
طرح امر القطعي فتعين الشق الرابع في الجملة بمعنى انه لا بد من دفع المحذور المذكور من العمل بما
به رفعه فثبت العمل بهذه الاخبار في الجملة اذ المفروض انه يرتفع المحذور ونظرا الى مطابقتها مع الواقع
في الجملة اما ان يكون المأمور به هو العمل بهذه الاخبار المودعة في الكتب الاربعة على سبيل الموجبة الكلية
او القضية الموجبة الجزئية وهي تنقسم على قسمين احدهما ان يكون على سبيل التعيين وثانيهما ان يكون
بطريق التخيير والتبعيض فان كان الاول وهو الكل فامره واضح وان كان الاول من الثاني وهو الايجاب
الجزئي التعييني فان كان من تعيين الشارع فلو ان كان الثاني منه وهو الايجاب الجزئي التخييري
فنثبت فيها سواء بعد منه التي حج بلا مرجح نظرا الى انها كما هو المفروض متساوية كلا او طرا
في دفع المحذور فيكون ترجيح احدها على الاخرى ترجيحا بلا مرجح ودعوى مطابقتها للواقع سلمنا عدم مطابقتها
للواقع ولكنه مستلزم لترجيح المرجوح او المساوي على الراجح وكلاهما قبيح واما التبعيض منها وهي الكتاب
اذ لا يلزم من ذلك نفي العمل بالكتاب راسا بل يثبت ذلك في الجملة ونثبت في الباقي بمقتضاه الترجيح بلا مرجح
كما مر سابقا فعليك بالتامل وبالجملة فالادلة الدالة على جواز تخصيص العام من الكتاب بوجوه اذ بعد

الاول الدليل الرابع والثانى فى خصوص الاخبار نوضحا انه ثلث والثلث فى ان بعض مضامين الاخبار الحاصلة
مطابقة للواقع ولهذ العلم ارتب مقدمة وهى انى اقطع بثبوت التكليف فى موارد الحاصلة من الاخبار
بحيث تكون مطابقة للواقع وهذه الاخبار منطبقة له وهذه مقدمة الاولى من الدليل الرابع الثانى
انسداد باب العلم اما ان يكون المامور به هو تحصيل العلم او الاحتياط فى الاحكام او عدم العمل مطلقا او العمل
بالمظنة مطلقا لا الكل الا العمل بالمظنة لاستلزام الجميع ذكر الاالاخير والحاصل يثبت العمل بالاخبار
المودعة فى الكتب الاربعة بهذه المقدمة الثالثة مع انضمام مقدمة الاولى والثانية من الدليل الرابع
العقلى القطعى مطلقا بعد ثبوتها فى الجملة من المقدمة الاولى والثانية والاخبار العمل بالمظنة الحاصلة من الاخبار
حرام فلا دليل عليه عقلا ونقلا وهذا الكلام هو العمل بالاخبار من جهة المقدمة الثالثة مع انضمام مقدمة
الاولى والثانية كلما مرت اليه الاشارة واما الوجه الثانى الدال على جواز تخصيص عام الكتاب بالخبر الخبر
الواحد هو ثبوت التكليف بين هذه الاخبار ثم نعمل بكل عام بان مقدمة عدم جواز التخصيص بلا مرجح
وحقيقة عدم التسوية بين المتساويات فثبت العمل بكل الظنون الحاصلة من الاخبار لهذا
الدليل وهو المطلوب الثالث سلمنا عدم التسوية بين الاخبار فى ترجيح بعضها مع بعض فى مقابل الكتاب
كما هو مقتضى الوجه الثانى بيانه ان ذهاب الاكثر يكون مرجحا للاخبار المذكورة على الكتاب الوجه الرابع
هو بناء العقلاء والعرف بيانه انه لو قال المولى لعبده اكرم العلماء دينارا ثم قال ان بلغ منى خبرا
اليك فاعمل فخبر لو قال الخبر من مولاه لا تكرم عمرو العالم يكون بناء العقلاء والعرف هو تخصيص العام
الصادر من مولاه فى ما وراء الخاص الصادر من الخبر الذى يسند اخباره الى مولاه سواء كان العمل
بالاخبار من باب التعبد او من باب الوصف فلا تطرحون هذه الاخبار الخاصة بلا كلام وتأمل ولكن
اشكال يرد على القائلين بلزوم القطع فى مسائل الاصولية او كفاية الظن فيها كما عليه بعض احلة من عاصرناه
ويمكن اعلى التعبديين والوصفيين وتقريره انه قد روى من الاخبار ان المخالف للكتاب يجب
طرحه وضربه على الجدار فلا ريب ولا شبهة ان الخبر الخاص مخالف للكتاب فيجب طرحه والجواب عن
هذا الاعتراض اولا بمنع الانصراف وفيه نظر يسبق لكونه وثانيا سلمنا ولكن الظاهر الاخبار الدالة
على لزوم طرح مخالف الكتاب انما هو فى صورة التناقض لا التخصيص وفيه تأمل لعدم التكليف المقر
بالنسبة الى التخصيص وثالثا ان الكلام فى هذا المقام هو لزوم العمل هو الخاص الخبر من حيث هو خاص
فالخبر المخالف ليس محلا للكلام فى هذا المرام ورابعا ان هذه الاخبار انما وردت فى لزوم اخذ مخالف
العامة وان كان المأخوذ مخالفا للكتاب ولذا لزوم طرح ما هو موافق للعامة وان وافق الكتاب
فثبت من هذه الاخبار لزوم طرح الاخبار المخالف للكتاب مع كونها موافقة لمذهب العامة
لا لزوم طرح الاخبار بنظر الى مقابل الكتاب وخامسا سلمنا ولكن يلزم من العمل بهذه الاخبار عدم
العمل وما هذا شأنه فهو باطل اذ لا شبهة ولا شك انه يستفاد من الكتاب لزوم اعتبار قول العادل
مطلقا سواء كان مخالفا للكتاب او موافقا له ويستفاد من هذه الاخبار عدم اعتبار قول العادل
على وجه الاطلاق مع انه مستفاد الكتاب فح يكون هذه الاخبار مخالفا للكتاب فيلزم طرحه لمقتضيه انه لو قال
المولى لعبده اعتبر قول العادل مطلقا ثم قال اعتبر قول من اخبر منى فاخبر من الخبر بما يدل على طرح
الكتاب مع انه منه فيلزم طرحه مما يستفاد منه

والتحقيق

٢٨

واجيب بعض من وافقنا فى المذاكرة وخالفنا فى المدارك والدليل بان خاص الخبر وعام الكتاب دليلان قد
تعارضا والجمع مهما امكن اولى من الطرح فيلزم العمل بالعام فيما وراء الخاص وكذا العمل بالخاص وهذا جمع بين
الدليلين كما اذا قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم عمرو العالم فلا بد من العمل بكليهما على الوجه الذى ذكر وضعفه
بوجوه قد مرت اليها الاشارة سابقا منها انا نمنع الصغرى وثانيا سلمنا ولكنه تخريب للدليلين لا الجمع بينهما
وثالثها ان هذا الجمع اما ان يكون من باب الشرطية بمعنى لو كان حاصلة يعتنى به وان يكون من باب التعبد والتعبد
من غير ان يكون يعتنى به فان كان الاول فهو اول الدعوى وان كان الثانى فلا مضايقة فيه والرابع انهما يلزم
الجمع على الوجه الذى ذكر لكن يلزم عكسه ليس الحمل الحمل الذى على التعبد ولكن الامر عليه فى قولنا لا تكرم الفساق
ولو اكرم زيد الفاسق اللهم الا ان يكون مراد هذا القائل هو مطابقة هذا الجمع لفهم العرف واجيب ايضا بان الكتاب
قطعى والخبر ظنى فلا يمكن تخصيص القطعى بالظنى والجواب عنه ان القول بان الكتاب قطعى اما ان يكون من كل الجهة
واما ان يكون من بعض الجهة فلو كان الاول فهو غلط وان كان الثانى فلا يخلو اما ان تقول بان دلالة
كل منهما ظنيان تعارضا ولسنا قطعا ولكن ينبغى قطعية صدور الكتاب بسليمه عن المعارض فيقدم على الخبر
قلت ان الخبر قطعى الدلالة بالنسبة الى الكتاب اذ الخبر نص لكونه خاصا والكتاب ظاهر واذا دار
الامر بينهما فالاول مقدم وان قلت لو كان هذا التخصيص جائزا لكان جائزا مطلقا حتى للجواز بالنسبة الى
تخصيص الكتاب الزمان والنسخ اذا التخصيص هو الاخراج بعد الدخول وهذا بعينه موجود فى
النسخ اذ الداعى على الجواز وهو ما فهم العرف او غيره يتصور فى النسخ ايضا الا ان التخصيص فيه والجواب
انا نمنع بطلان التالى ان لم يكن الاتفاق مانعا ولا فنمنع الملازمة ان كان الاتفاق محققا وقيل
فى بناء العام على الخاص اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر قال المعاد اعلم ان العام له اطلاقات متعددة
ومعانى مشتركة احدها العموم اللغوى كما اذا قيل عمت البلية وعمت الطراى كثرت وشاعت وهذا
مبدء اطلاقه وثانيها العموم الاصولى كما مر فى مبحث العموم والخصوص وثالثها العموم المنطقى ورابعها العموم
الاجمالى كما اذا قيل رأيت عينا مثلا لحمل الذهب والفضة وامثالها والنسبة بين العام المنطقى عموم
وخصوص مطلق فلا بد من الملاحظة فى صورة التعارض بينهما ولكنه يحمل على اصطلاح المصطلحين عند
الاطلاق كما هو المحقق ويكون حقيقة فيه نظرا الى عدم القرينة الصارفة عن ذلك على انه لا ما يمنع
منه عقلا ويصح عنده محل البحث هو العام الاصولى وهو على قسمين احدهما ان يكون متوافقا فى السلب
والايجاب كما اذا قيل اكرم العلماء واكرم زيدا ولو لا تكرم الجهال ولا تكرم زيدا يلزم العمل بكليهما عند
من اعتبر بقول الحجية مفهوم اللقب وهو كما ترى من غير تأمل وخفاء ولا فرق بينهما عدا العموم و
الخصوص كما لا يخفى وثانيهما ان يكونان اى العام والخاص متخالفين فى الايجاب والسلب وهذا
لا يخلو اما ان يكون كل من العام والخاص فعليين او تقريريين او قوليين واما ان يكونا مختلفين
فيصير الاقسام تسعة وعلى التقادير اما ان يكون كل منهما معلومى الصدور او مجهولى الصدور
او يكون العام معلوم الصدور والخاص مجهول الصدور او بالعكس فهذه اربعة اقسام ومضروب
هذه الاربعة فى التسعة السابقة يصير ستة وثلثين اقساما وعلى التقادير اما ان يكون كل من العام
والخاص من النبى ص او من الكتاب او من الامام ع واما ان يكون مختلفين نظير ما مر فى الاقسام السابقة
فيصير تسعة وتضرب فى الستة والثلثين فيصير اربعة عشرين وثلثمائة اقساما وعلى التقادير اما ان
ان يكون كل من العام والخاص معلومى التاريخ او مجهولى التاريخ او يكون العام معلوم التاريخ والخاص

مجهولي التاريخ او بالعكس وعلى الشق الاول من الترديد الاول وهو كون العام والخاص كليهما معلومي التاريخ فاما ان
يكون العام متقدما او يكون الخاص او كانا متقارنين وعلى التقديرين الاولين اما ان يكون ورود المؤخر
قبل زمان حضور العمل بالمقدم او بعده او يكون مشتبها وعلى التقدير الثاني وهو المتقارنين فاما ان يكون التقارن
بينهما معلوما او محتملا فهذه ثمانية اقسام وكذا يتصور تلك الصور الثمانية في مجهولي التاريخ فيكون المجموع
بعد الاسقاط الاثني منهما من اصل التقسيم اربعة عشر صورة ومضروب هذه الاعداد في الاعداد التي تقدم
ذكره في بيان صور اربعة ويلتهي الى ستة الاف وستمائة اف ما من الكلمة بحسب التصوير العقلي وان كان معظمها
غير واقع كما لا يخفى ويظهر من بعض عدم تصور الجهل في اخبار الائمة ولكنه كما لا يخفى ثم قال الاستاد نقلا
التفصيل الكنه هامبني على حجية التقريرات الظني لان الكلام في الظنيين لا القطعيين واما تعارض الظني مع القطعي
فالثاني مقدم ومنع عموم الفعل هو ان يصدر من المعصوم امورا يدل على العموم كلبس الحرير في حال
الحرب ثم المنقول الى منه قولا في غير حال الحرب وكذا للحرب الا الاحكام التي تدل على التعميم واذا وجدت ذلك
فلا بد من بيان انه هل يمكن تعارض العام القولي مع الفعل ام لا الاقوى هو الاول كلبس المعصوم الحرير
في حال الحرب فانه عام بالقول حيث قال بكونه حراما في غير حال الحرب بكمال ما قلنا الاشارة اليه اتفاق
الغرض الذي هو وجدان امكانه ولا ينكره احد من الاصحاب ولكنه احالوا تعارضهما في القوليين والفعليين
والتقريريين والحق جوازه اذا صدر من شخص واحد في القوليين لا من جهة العام والخاص ولكن مع تقارن
المقتضى دون الموجب فيجب انه جائز كالاطلاق من العام والخاص من الامامين في زمان واحد ولو لم يكن احدهما
اماما بان كان ذلك قبل الامامة بناء على ما هو المعهود عند العدلية الناجية مطلقا سواء كان قبل الامامة
او بعدها واعلم ان يكون فعليين او تقريريين او قوليين على ان التقرير يحصل في شخص واحد وتقارن
العرفي يمكن بالخاصة كالقوليين نحوه وقيل بانه يمكن تقارن الفعليين والحق خلافه لما روي من ان المعصوم
كان يأكل الحلو الشاة ثم شرع بعد الفراغ من الاكل باصباح غلط وطرحه وبعد تحقيق هذا المقال لا بد قبل
الخوض في المبحث الاول من بيان مقدمته وهي تكون مشتملة على بيان تحرير محل النزاع اعلم انه لا بد لنا
من بيان ان هذا البحث هل يكون مختصا بالعام والخاص المطلقين ام يكون يطلق العام والخاص نحو يكون
شاملا للعام من وجه كما ذهب اليه بعض الفضلاء صاحب المبحث بالنسبة الى كليهما والتحقيق هو الاول كما
ذهب اليه بعض المتأخرين والبرهان على ذلك وجوه الاول ان المتبادر من هذا العنوان هو العموم
والخصوص المطلق كلفظ الماء لانه عند الاطلاق منصرف الى الماء المطلق ومجاز في الماء المضاف نظرا
الى جواز صحة السلب عنه بل انه قد يطلق في المطلق ويراد به المضاف وكذا العام والخاص فانه حقيقة
في الفهم والى من المطلقين ومجاز في العموم والخصوص من وجه سلمنا لكن المتبادر اطلاقا بالنسبة الى ما ذكرنا
ولكن يكون بالنسبة الى العامين من وجه مشككا فالتشكيك المضر المبني العدم مثل ارادة ذي رأس متعددة
من لفظ الانسان وهو كما ترى على ان العنوان يدل على ما ذكرنا لو سلم يكون التبادر اطلاقيا و
الثاني هو ما مر ان اللفظ منصرف الى ما ذكرنا لانه يكون بالنسبة الى ما ذهب اليه الخصم مشككا
بالتشكيك المضر المبني العدم الثالث انه يعني ما ذكرنا الاحكام التي رتبوها على ذلك المبحث كما هو الظاهر
من ديدن العلماء من ان الخاص مبني للعام مطلقا سواء كان مقدما او مؤخرا او مقارنا معه فالعامين

فالعامين من وجه تقدم منه مرة وتاخره اخرى لو ثبتا الابيض والاسود للحيوان فلو كان الاول مبينا للثاني ومظهرا له فيكون ذلك
المبين مجمولا على غيره مع انه لا يكون محل النزاع في لزوم المساواة بينهما فيلزم الترجيح بلا مرجح باختلاف كون الخاص مبينا للعام نحوه
احكام المبحث لا يرتبط بالعامين من وجه مبنيا على ان الاحكام ان العمل بالخاص لا يكون نوعا من طرح العمل بالعام بخلاف العكس فلو
عملنا بالعام بالخاص يكون صاحبي الدليلين كما مر في مقامه ولا مدخلية لذلك في العامين من وجه مع ان العامين من وجه يكون
الخاص مخصصا مع ان الخاص نص وهنا لحفظ الحكم الوجدال ولا يتكلم الفارق وبالجملة ان في ذلك لا يكون مربوطا بالعامين من وجه
ومنها اي ومن الدليل الدال على المقصد البحث بما ذكرنا مما يظهر من نفس معلومي التاريخ يتقدم العام وتوخيره وتقارنه
كما يظهر من هذه العبارة ان ما صورة التقدم ليس منحصرا ولكن في تعميم المبحث وجوه منها ما تعرضه لذلك الحسن بانا
واصلا استقلالا وصوابه ان الملازمة ممنوعة لعدم كونه دليلا سلمنا ولكن ليس لذلك حجة في مقابل ما دللنا التي سبقت
اليها الاشارة ويستند الفاضل الشيرواني بما ذكره صاحب المعالم على التعميم بالنسبة الى العامين من وجه في حاشيته
المعالم حيث صرح صاحب المعالم في حاشية المعالم بانه لو عملنا بالعام دون الخاص يلزم طرح الخاص بخلاف ما لو عملنا بالخاص
في غير موارد العام لا يستلزم الغاء العام وطرحه وهذا بالنسبة الى العام المطلق والعامين من وجه الى ان قال
على تعميم المبحث ان الخاص قطعي والعام ظني فلو لم نعمل بالخاص لزم طرح امر القطعي بخلاف العكس الى ان قال فهذا انما تم اذا
كان الخاص خاليا من جهة العموم ولا يتم في بعض صور المتعارضين وهو فيما اذا كان النسبة بينهما عموما من وجه بناء ما ذكره الاستاد
حاكيا عن صاحب المعالم في الحاشية منه وتمسك الفاضل الشيرواني بالعموم بالنسبة الى العامين من وجه بما ذكره صاحب المعالم
في الحاشية المذكورة وبما ذكره هو خطاء وانه كما تمسك الفاضل الشيرواني به لا يخرج عن نخب وقد يستدل على
تعميم هذا المبحث بما ذكر في مبحث التخصيص من قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا في تخصيص عام الكتاب بعام اخر منه ولذا يقولون ان في
مادة الاجتماع وهي الموقفة المتوفى عنها زوجها الحامل تعتد بابعد الاجلين والجواب عن هذا الاستدلال
انه لا تلازم بين المبحثين لان التخصيص هو قصر العام على بعض افراده ولانه كما مر في موضعه ولا يتصور ذلك
فيما نحن فيه والغرض ثمة هو تخصيص عموم الكتاب يكون مبينا للعام الاخر سلمنا ولكن لا دليل على تعدي قول الى
الحاجة في نظرائه مع كونه مخالفا لما ذهب اليه معظم الاصوليين فالمعتمد هو ما ذكرنا وكيف كان فلو تعارض ظاهرا العام
والخاص اما ان يكون معلومي الصدور فاقسامه المذكورة من تقدم كون العام متقدما او متاخرا ومقترنا مع الخاص
بالتقارن الحقيقي كما تقدم وكذا في تعارض بين القوليين بالنسبة الى صدورهما من الامامين والقولي مع الفعل
الكثير ان الطبعي كلبس الحرير من المعصوم ثم القول بكونه حراما في غير الحرب ولبس الغير عنده في حال الحرب وتقريره ثم تقريره
بكونه حراما في غير حاله ولا يتصور منها النسخ كما لا يخفى وقيل انه لو صدر العام والخاص من شخص واحد وتعارضا فلا يكون
الخاص مخصصا له بل لا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية والتحقيق خلافه لعدم التخصيص عرفا فيما اذا قيل اكرم زيدا
او لا تكرم زيدا سواء صدر كل منهما من النبي او من الوصي وسواء كان العام مقدما والخاص متاخرا عنه او بالعكس
هذا حكم المتقارنين نادرا بالتقارن الطبيعي واما العرفي فكذلك وهو ان لا ينفصل احدهما عن الاخر حتى يعتبر المؤخر عرفا
والمقدم من الخاص هو ان يكون منفصلا اذ المتصل خارج عن الكلام في هذا المقام وفي صورة تاخر الخاص يحتمل
الاحتمالات فلو صدر من المولى عام مقدما والخاص متاخرا يحتمل التصرف في الخاص مع بقاء العام بان كان النهي لا
على التحديد بل بمعنى كون النهي للتحديد ويحتمل التصرف في الخاص لكن بحمله على الامر التحديدي ويحتمل التوطين بالنسبة
الى الخاص اي لفظ الدال على طلب التوطين واستعلام حال العبد والحقيقة بالنسبة الى ما عداه وهو العام
ويحتمل الرجوع وهو المسمى بالنسخ وفي صورة التحديد يكون الامر او النهي للتاكيد كما لا يخفى وكذا للسخن الاحتمالات
ولا بد من الثاني كما هو اصل حتى يكون مرجحا في صورة الشك فنقول التحقيق عدم كونه رجوعا نظرا الى عدم

لونه محققا لهذا القرب كما في طواسد بحي فلكون القرب موبنة معادفة وان كان الرجوع تحققا في صورة
البعد ولكنه هنا سنبغي لما ذكر فاذا ثبت ذلك تحو كما ثبت كذلك شرعا فالاحتمالات على التخصيص مع فرع لوهم
العرف به دون غيره من المحتملات واما وجه الآخر فان الرجوع فلانه خلاف طريقة امناء الله وخلفاء رسوله
واما وجه انتفاء التوطيع فلعدم حصول الاعتقاد به لقلته زمانه فالخاص وان كان معينا لهذه الاحتمالات
ولكن مع قطع النظر عن القرائن الخارجية لا يعين سوى التخصيص واحتج الحنفية وقولهم بكونه ناسخا
مخالف لهذا العرف فان قلت قد روي في الاخبار العلاجية ان مخالف الكتاب لم يقله وضربه على
الجدار قلت ان هذه الاخبار ليست في مقام الوصف وثانيا ان الكلام انما هو في العام والخاص من حيثهما اولام
لا من جهة كونه مخالفا للكتاب او موافقا للعامة وثالثا ان هذه الاخبار مخالفة لنفسه كما لا يخفى على الاشارة
اليه سابقا في مبحث التخصيص ومن الصور كونهما متوافقين ويكون ورود الخاص بعد زمان العمل
بالعام فعلى كون الخاص مخصصا يعني زمان العمل بالعام ثم لا يجوز العمل بالعام فيما وراء الخاص وقيل بكونه
ناسخا له قلنا اولا ان مجرد صدور الخاص لا يدل على النسخية لجواز اقتران العام ببيان آخر فان صدور
الخاص بعد زمان العمل بالعام لا يدل … بعدم اقتران العام بالبيان على هذه الجهة فان قلت
الاصل عدم البيان قلت الاصل عدم النسخ فيقع التعارض بين الاصلين فيتساقطان في البين فيبقى غلبة
بقاء الاحكام وندرة النسخ سالما عن المعارض ثم قال بان ظاهر لو ورد خاص بعد مضي زمان العمل بالعام
يكون ناسخا بالاتفاق وليس العمل مشترطا فيه بل قابلية الزمان له ولو لم يعمل مكلف به والصور المتصورة
هنا ثلثة احدها ان يكون القطع بكون العام مقترنا بالبيان من غير هذه الجهة وثانيها ان يكون القطع
بعدم كونه مقترنا بالبيان وثالثها الشك في حصول البيان وعدمه فالاول لا يجوز حمله على النسخ
بل لا بد من القول بالتخصيص كما مر انفا واما الصورة الثانية والثالثة فقيل بكونه ناسخا اما الثانية
فواضحة وجهه فلعدم كون العام مبينا واما الصورة الثالثة فتحقيقها فيها ما في السؤال الاول
فيقع ان هذا المقام يبقى فيه العام وكلاهو لذلك فالحكم فيه النسخ اما الصغرى فلان الاصل اذ الاصل
عدم البيان واما الكبرى فلعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة والجواب من الاستدلال
هو ما ذكرته سابقا من ان اصالة عدم البيان يكون معارضا باصالة عدم النسخ فيتساقطان فيبقى غلبة الاحكام
وندرة النسخ سالما عن المعارض فلو كان … صدور الخاص ناسخا لزم طرح الاخبار الكثيرة مع انه ثبت
ولا ريب ان الاحكام ثابتة باقية الى يوم القيمة بالاتفاق فالنسخ المستقل لا يتحقق في اخبار ائمتنا ثم يمكن
ان يكون ائمتنا مبينين للنسخ في زمنهم بان الحكم الفلاني منسوخ مع كونهم حاكين عن النبي ص بان المراد
بالعام هو الخاص وكيف كان فالنسخ انما يظهر في العام الذي يكون قطعي الصدور وبعد الخاص الذي هو
ظني الصدور فان قلنا بكونه مخصصا فيخص بذلك الخاص الظني وان قلنا بكونه ناسخا فيطرح
الخاص والعمل بالعام بناء على عدم جواز النسخ القطعي بالظني فيحتمل ان يكون مرادهم … قال بلزوم النسخ في المقام
هو هذه الصورة اعلم ان الصورة الاولى من الصور الثلثة المتقدمة وهو القطع بكون العام مقرونا بالبيان من
غير هذه الجهة على خمسة اقسام احدها ان يكون الفعل بعلم المكلف العمل بالعام وثانيها ان يكون العمل جاهلا والمراد به ما احدها م
النسبة الى امتثاله هو عدم الالتفات الى معلومه نظرا الى كونه علمه اذا يجمع انهم متى شاؤا علموا
بعلموا وثالثها الشك في انه عالم ام لا ورابعها الجهل بعلمه وخامسها العلم بعلمه مع … المعلوم وفي
الصور … منها يحتمل ان يكون نسخا وهما العلم بعلم المكلف بان المكلف بفعله وثانيهما الجهل المكلف هل

هل هو عالم ام لا وكل منها ينقسم باعتبار علم الآمر والمكلف الى صور ثلث احدها العلم بالوقوع وثانيها
العلم بعدم الوقوع وثالثها الشك في الوقوع والعدم فاما يكون مجهول الحال واستدل المظهر بانه لو لم يكون
نسخا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فعلى هذا لا يكون مخصصا بل ناسخا وهذا هو المحكي عن معظم الاصوليين
ورد ذلك بعدم الجواز ان يكون القائل به معذورا في البيان فمجرد القاء العام من غير بيان لا يحتمل ان يكون
المراد به هو الخاص ولا يتفوه به لعذر كما اذا قيل في العرف والعادة اكرم العلماء وكان المراد به هو غير زيد
ولم يصرح باخراجه لكونه معذورا لمانع ولكن المقصود من الاكرام هو غيره فالصور المتصورة ههنا ثلثة
احدها العلم بكونه معذورا في البيان وثانيها العلم بكونه غير معذور في البيان وثالثها الشك في العلم
والعدم فالصورة الثانية قابلة للنسخ الى … فالغالب من الصور العقلية المفروضة تقتضيه التخصيص نظرا الى
كون المتكلم في المقام على الوقوع الفعل كما مر انفا ففي صورة الجهل لا يمكن الحكم بالنسخ من الاتيان
علمت بكون الحكيم معذورا في البيان فلولا ذلك للزم ان لا يكون العمومات مطردة بعد ورود الخاص
من الاخبار فيجوز تاخير الخاص مع عدم البيان ونحو صدوره لا دلالة على النسخية فلا مانع من ان يتكلم المعصوم
بالعام ولا يكون هو مراده بل كلا بل يكون بعضا ولم يبينه لمانع وجاء ان يبينه الآتي ان يتكلم المعصوم
في وقوع على من يقطع لا يكون ناسخا فالداعي على تشبثهم بعض الصور بالنسخ انما هو من اجل كون المتكلم
… اما جاهلا او عالما غير معذور والصور المتصورة هنا ثلثة احدها العلم بكون المتكلم معذورا وثانيها
العلم بعدمه وثالثها الشك ففي الصورة الثانية يكون محمولا على النسخ وفي غيرها يكون مخصصا كما يجيء وحيث هذا انما
صرح به الاستاد ردا على القائلين بالنسخ كما هو المحكي عن معظم الاصوليين ثم قال التحقيق ان كلامهم منصرف
الى كلام الله ورسوله والكلام في غير ما … بعد … ما ذكر فالعمومات الصادرة من الله تعالى ومن
رسوله على اقسام الاول اما ان يكون علمهما بوقوعهما من الكل او لا يقع من الكل او من البعض فان كان الثاني
وهو عدم وقوعه من الكل يكون مخصصا لا نسخا وفي الثالث يكون نسخا ولكن الغالب من العمومات هو ما لا يقع
من الكل وقوع البعض … فيكون الغالب ولكن باعتبار علمنا وجهلنا يكون الغالب في العمومات النسخ الا
بعض الكل فيكون الشك في ان النسخ هل هو من الغالب ام لا فالظن يلحق المشكوك فيه بالاعم الاغلب
وهو اما الوقوع من الكل واما التبعيض … السبب الموضح ان العام المتأخر عن الخاص يكون
ناسخا اذ لا معنى لتقديم البيان والاحتمال المتقدمة في تاسيس الاصل جارية في هذا المقام ولكن مقتضى
الاصل اللفظي هو الرجوع الى … وكان مقتضى الاصل الاعتباري خلافه كما مر سابقا ولكنه في مقابل
الاصل اللفظي غير معتبر وكيف كان فالكلام في المقام في مقام الاجتهاد بانه لو صدر الخاص بعد مضي زمان
العمل بالعام كما اذا قيل اكرم هؤلاء الاشخاص الذين يكونون في المجلس في هذا اليوم ثم قيل بعد اليوم المذكور
لا تكرم فلانا وفلانا فيعلم من الرجوع عرفا نوع يفهم منه التخصيص مما اذا كان زمان العمل وورود الخاص
متحدا اما اذا كان كل منهما في يوم الجمعة او في يوم الجمعة الخميس ثم اعلم ان ما ذكرنا انما هو عام قليل الافراد سلم فهم
واما في كثير الافراد فقد يفهم التخصيص كما يفهم التخصيص زمانا فلو فهم التخصيص لفهم المساوي ولا يفهم منه الرجوع نحو كما
كما اذا قيل اكرم الرجل دهرا ثم قيل لا تكرم زيدا فلا … اما التخصيص واما التساوي فالعمومات التي صدرت
من الشارع لكون من هذا القبيل كقوله نعم وما ارسلناك رسولا الا للناس فهم فلسان القوم هو التخصيص
لا غيره فغلبة بقاء الاحكام وندرة النسخ سالما عن المعارض والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب الا ان
ان الرجوع يختلف الى … عرفا واما غيره فلا فلو قيل اكرم كل احد من هؤلاء يوم الجمعة ثم قيل يوم الخميس

لايكلوم ذلك فنفهم منه التخصيص لو خلي وطبعه فاقول هذه العبارة ابتداء اما ان يكون مخصصا له او باو دو حما فان كان الاول فنو وان كان الثاني وهو الموضوع فيحتاج الى قرينة والاصل عدمه فالخاص
المتأخر عن العام المتقدم عن زمان العمل مخصص لا ناسخ ومنها اى ومن الصور المتقدمة انه لو ورد خاص
بعد العام وكان الخاص متأخرا عنه ولا يعلم تقدمه على زمن العمل به فهو على ثلثة اقسام احدها ان يكون زمان
العمل مؤرخا والخاص غيره وثانيها العكس المفروض وهو كون الخاص مؤرخا فى زمان العمل بالعام بالعام
غير مؤرخ وثالثها ان يكون كلاهما مؤرخا ورابعها الجهل بتاريخهما معا فان كان الاول وهو و
رود الخاص مع كون زمان العمل بالعام مؤرخا يكون مقتضى اصالة تاخر الحادث لنسخها فيكون معارضا
مع اصالة عدم النسخ فيكون التعارض بين الاصلين فيقع التساقط فى البين فيبقى غلبة بقاء
الاحكام وندرة النسخ سالمين عن المعارض ولا يكون الدليل على اعتبار تاخر الحادث فى
مقابلة كالثانى وهو كون صدور الخاص معلوما وزمان العمل بالعام غير معلوم فيكون معلوم
التاريخ فى صحة ومجهوله اخرى فيكون مثاله مخصصا لما مر من تعارض الاصلين والتساقط فى
البين فيكون غلبة بقاء الاحكام وندرة النسخ سالمين عن المعارض واما الجهل بكليهما فيقع التعارض
بين الاصلين ويكون الحكم فلا يعتد به ولو كان الخاص مع ما لو كان العام مقدما على زمن العمل بالخاص
او مجهول الحال او غيره فاختلف فيه على قولين احدهما التخصيص وثانيهما النسخ نظرا الى عدم
جواز تقديم المبين على المبين واجيب بوجهين احدهما النقض فيما اذا كان بينهما تقارب بالتقارب الحقيقى وثانيهما الحل كما اذا قال المولى لعبده لو سلم منى كلام بل لا بد بالاكرام زيد فافهم
ولا يلزمه اللهم الا ان يقال بان المراد بالتقدم اعم من هذا التقدم ولكنى اقول لتقديم المبين محال واما
التقدم الذى لشانية التاخر كما فى المثال المذكور فلا مانع منه لان البيان لحقيقة فى المتاخر كما لا يخفى
وقيل بانه لا دليل على قبح تاخيره وانما الجمع بينهما مهما امكن اولى من الطرح نظرا الى انه لو عمل بالعام يكون
موجبا لطرح الخاص بخلاف العكس فانه لا يوجب ذلك واجيب عن ذلك بوجوه عديدة قد مرت الاشارة
اليها سابقا من ان الجمع اما ان يكون جمعا تبرعيا لطرح الظاهر كما هو الجامع بعض مشايخنا حشرهم
مع الائمة الطاهرين عم ضعفه ذلك كما لا يخفى ولا يكون حاكما مقطوعا به فلا كلام فيه وان كان المقصود منه
هو ان يكون حاصل الجمع مقطوعا به ودليلا فلا دليل عليه من الدلايل الاربعة وان كان من باب التوقف
بمعنى ان الجمع مرجح عن الوحدة فليس ذلك لجمعا بالطرح لهما على انه يمكن العكس ايضا كما لا يخفى الجمع بين الدليلين
فيما خيار الخاص فهو يلزم الترجيح بلا مرجح مضافا الى انه لا دليل عليه بل العقل فى امثال المقام هو التوقف
والتثبت ولا ريب انهم يخصصون الخاص بالعام فيما اذا تاخر العام عن الخاص كما اذا قيل لا تكرم زيد العالم
قبل اكرم العلماء فالعمومات الشرعية كانها من هذا القبيل تامل فالخاص المقدم يكون مخصصا
للعام المتأخر وهذا كله من الاقسام لمعلوم التاريخ واما مجهولا التاريخ فقد عرفت فيهما اربعة اقسام فكذا
الامر بين التقدم والتاخر والتقارن واخرى منها يكون دائرا بين التقدم والاقتران والتاخر
على القول بالتخصيص فيكون مخصصا باقسامه اما لو كان العام قطعى السند والخاص ظنى السند وبالعكس
فالمختار والتحقيق هو التخصيص لغلبة بقاء الاحكام وندرة النسخ فان قلت الاصل تاخر الخاص بعد العمل
باصالة تاخر العام على ما ذهب اليه الشيخ ره من تقديم الخاص المنسوخ ولو دار الامر بين التاخر
والتقارن فيكون مخصصا ناسخا على من ذهب على الشيخ ولكن التحقيق كونه مخصصا فما ذكر وهو
صورة التقدم والتقارن ونحو اما لو دار الامر بين التاخر والاقتران فيكون محتملا لكليهما ولكن غلبة
التخصيص تقتضيه ولكن اذا كان الخاص معلوما التاريخ والعام غير معلوم التاريخ فيكون نعم الختار

تخصيصا

تخصيصا لما مر من التعارض بين اصالتى تاخر الحادث وعدم النسخ فيبقى غلبة بقاء الاحكام وندرة النسخ سالمين عن المعارض
واما عكسه وهو ان يكون العام معلوم التاريخ والخاص مجهول التاريخ فيكون مخصصا لما مر من ان مقتضى اصالة تاخر
الحادث وان كان النسخ ولكنه معارض باصالة عدم النسخ وغلبة بقاء الاحكام ولكن الكلام فى مقام اخر وهو انه هل المورد
المستند لهذه الغلبة وندرة النسخ مع عدم حجية هذه الظنون كما لا يخفى وسيأتى ان شاء الله فى محله المعتبر لو ثبت فى
امثال المقامات لو ورد فى شرح معنا دليلان ظنيان فكان التعارض بينهما بتعارض العموم من وجه فلم صورتان
احدهما ان يكون احدى العامين اكثر موارد من الاخر وثانيهما ان يكون مساويا فى الاول
لا بد من العمل بالاقل موردا كما اذا قيل لا تعود العمل بما لا يفيد العلم فقيل ان العمل بخبر العدل جائز والمراد بالكثرة المورد
والقلة هو ان يكون معتنيا به عند العقلاء والثانى التخيير والتوقف والرجوع الى القواعد لنسبة
واما الثانى كما اذا قيل اشتر الحيوان ولا تشتر الا بيض فلا بد من العمل بالعام فى كل منهما ومر الخاص المتحقق
فى ضمنهما

فصل فى بيان احكام المطلق والمقيد وتحقيقه يحتاج الى رسم مقدمة وهى ان
المطلق على ما عرفه بعض هو اللفظ الدال على الماهية لا بشرط حيث قال فى مقام الفرق بين العام والنكرة
العهد الذهنى ولا فرق بينهما وانما الفرق فى الدال على الفرد المنتشر بوصف النوعى المجازى وصرح بعض
الاجلة صاحب المطلق بما دل على الفرد المنتشر او ما دل على شايع فى جنسه كالرقبة او ما دل على حصة محتملة
لحصص كثيرة مندرجة تحت الجنس الكلى فيصدق على العهد الذهنى والنكرة وصرح بعض بان المطلق ما
لم يخرج من الشيوع المقيد له اعم من ان يدل على الماهية لا بشرط او المقيد لم نعرف ان الاول ما يدل لا
على شايع فى جنسه فيدخل فيه المعارف والاعلام والعمومات الاستغراقية والثانى بانه ما اخرج من شايع
مثل رقبة مؤمنة كما صرح بذلك بعض اقول ان كان المراد تحديد البيان الاصطلاح فى لفظ المطلقات فلا
مشاحة فيه وان كان الغرض منها بيان الحقيقة وتعيين الامر فيكون هذه التعاريف كلا على منعكس حد
فالمطلق هو اللفظ الدال على الماهية لا بشرط واما يدل على الفرد المنتشر وما يدل على شايع فى جنسه وما لم يخرج
فى شياع فالمطلقات لا ينحصر فى احدى هذه المعانى المذكورة والبرهان عليه هو ما يستدلون العلماء
بانه لو اتى بمعنيه فى مقابل الفرد المنتشر يحمل عليه فلو كان المطلق عبارة عن الماهية لا بشرط لما صح حمل المطلق
الفرد المنتشر على المقيد والمعلوم خلافه وثانيها ان بناء الاصحاب على حمل المطلقات على الافراد الغالبة ولم يفرقوا
بين ما ذكر اصلا فلا يعترض فى ذلك احد من الاصوليين والفقهاء وثالثها انهم يقولون بان افادة العموم من
المطلقات مشروط بشرطين احدهما ان يكون واردا فى بيان حكم نفسه وثانيهما كونه متواطئا لا مشككا
وايضا المحقق فقد ان اهل الشرع يقولون يكونه مطلقا فلا عموم فيه ولم يفرقوا بين هذه التعاريف
ابدا بل يجرون فى كلها هذه القاعدة واما فى المقيد لم يفرقوا بينه الاعلام وغيره من نحو اعتق رقبة فاذا
المقيد ما يدل على احد الامرين المتقدمين ولا يكون مخصصا بما عرفوه فالنسبة بين ما عرفناه
فى المقام عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى ولكن الكلام فى انه هل يكون مشتركا معنويا ام لفظيا والتحقيق هو
الاول نظرا الى كون المطلق موضوعا لما هو الاعم المتحقق فى ضمن الماهية لا بشرط مرة وفى النكرة والعهد الذهنى
اخرى لكن الاول والثانى على معنى محض خلاف العهد الذهنى لقلة شموله واذا عرفت ذلك فاعلم ان المطلق
على قسمين احدهما ما يكون من المفرد كاعتق رقبة وثانيهما ما يكون هو المستفاد من الحال والزمان والمكان
ام من ان يكون مركبا ام مفردا واعلم ان هنا فوايد الاولى ان المطلقات تحمل على العموم

على العموم الاستغراقي ان وجد فيه الشرطين احدهما ان يكون واردا في بيان حكم نفسه لا يكون في بيان حكم الغير فان
قوله سبحانه كلوا مما امسكن عليكم وكذا الامر الوارد في عقيب الحظر وبالجملة فامثال هذه الاوامر انما
تكون للترخيص من غير ترتب العقاب على ترك ما ياخذه الكلاب المعلمة فيكله مالك ادوات العموم
ويدل عليه بعد فيه التعليق ولكنه لا يفيد العموم بالنسبة الى حليته بوضع العض مع كونه لمسا كما يمكن التمسك
به بالنسبة الى انواع الصيود الا ما خرج بالدليل وثانيهما العموم الحكمي المستفاد من حذف المتعلق
وهو حليته اي عضو من الاعضاء اخذته الكلاب المعلمة ولا تختص ذلك بخصوص ما اخذ منها وكذا
قولنا اكل الغنم المعلوفة والسائمة ولكن لا تعيه الى ما هو المغصوب منه وانما العموم بالنسبة الى افراد الغنم
ويحاله بالذات او بالنوع وهذه القاعدة ماخوذة من العرف والعادة وثانيهما اي الشرط الثاني من
حمل المطلق على العموم ان يكون متواطيا دون ان يكون مشككا على المراد بالتواطي عند الاصول
هو ان يكون النسبة الى الذهن على السوية دون ما صرح به اهل الميزان فنقول لكن ساويا في الظهور
عند الذهن لا يحمل على العموم اذ حمل المطلقات على العموم اما من جهة فهم العرف واما من اصل الحكمة وكلاهما
مفقود في المقام بلا كلام اما الاول فلانتفائه واما الثاني فلان من جملة مقدماته هو التصريح بلا
مرجح وهو منتف قطعا وكذا لا يحمل على العموم فيما لو كان متواطيا ولكن ورد في بيان حكم الغير لا حكم
نفسه ولا يكون في هذين الشرطين خالف الا ... الاصحاب عدا ما هو المحكي عن العلامة ره حيث قال
بجواز ازالة النجاسة بماء المضاف تمسكا باطلاق اغسل بكونه متمسكا بجواز التطهير ايضا بالماء المضاف
مع كون تشكيكه مضرا اذ لو كان التشكيك مضرا في المطلقات لما صح ذلك بماء الزاج والكبريت
ونحوهما واستدل لخلاف ما ذكر في ماء الورد وامثاله ويرد عليه ان ابواذ احدها ان التشكيك
مضر عرفا وثانيها انه انما هو من اجل الاجماع فلولا الاجماع لقلنا به ايضا فثالثها ان قيده بالماء فهو بان
قال اغسل بالماء تكون مباينا كما لا يخفى الفائدة الثانية في بيان حمل المطلقات على الافراد الشائعة
وفيها اقوال السبعة احدها عدم اعتبار التشكيك فيها كما حكي عن العلامة وثانيها القول باعتبار
التشكيك ولكنهم اي القائلون به وجوه ثلاثة فقيل بانه منقولا ويكون حقيقة خاصة في الافراد
الشائعة ويكون مجازا في غيره والشيخ الحاجي هو هذا بعد كونه موضوعا للقدر المشترك بين الافراد
الواضحة والموهومة في اصل اللغة وثالثها الاشتراك وحمله على الفرد الغالب انما هو من جهة القرينة
المعينة وهي الشهرة في استعماله على الافراد الغالبة بالوضع التعيني بعد كونه موضوعا بالوضع التعييني
والسر في هذا الحمل هو الكثرة والاشتهار في المعنى الشائع فان قلت كيف يتصور هذا مع ان
ذلك يتدرج حصوله فاللفظ اذا وضع لمعنى ثم استعمل في غيره يكون مجازا في اول الوهلة لانه
مقدم على الاشتراك وهو مقدم على النقل فحينئذ التبادر المعنى من اللفظ لا يدل على الاشتراك الا
والنقل بل لا بد من الملاحظة الى ما ذكر من المجاز والاشتراك والنقل لانه ملزوم للاشتراك
وهو ملزوم للمجاز وعليه فلو تعارض النقل مع الاشتراك التعيني يكون الثاني مقدما ومكذا
الاشتراك المذكور مع المجاز فيكون المجاز مقدما ورابعها ان تكون حمل المطلق على الفرد الغالب
من جهة كونه مجازا مشهورا فيه فالشهرة تكون قرينة صارفة وخامسها ان يكون موضوعا
للكلي المتحقق في ضمن الراجح من باب اطلاق الكلي على الفرد والخصوصية الخارجية تكون قرينة
مفهمة كقولنا جائني انسان والرجل انسان بدءا اذا كان اللفظ موضوعا للكل فقط و
استعمل في الخصوصية مجازا ... قرينة مفهمة وهو قولنا الرجل وجائني ونحوهما

ونحوهما واما اذا كان اللفظ موضوعا للكلي مع الخصوصية معا من باب الدال الواحد والمدلولين المتعددين
فيكون حقيقة ولا كلام فيها فيه بل يكون الاول وهو كون الدال والمدلول كلاهما واحدا وثبوت الخصوصية من
الخارج كما مر انفا احالة على القرينة فسادسها ان تكون المطلقات محمولة على الافراد الغالبة من جهة كونه
متيقنا نظرا الى ان المراد اما ان يكون هو الطبيعة من حيث هي واما ان يكون هو الافراد الغالبة فان كان
الاول فيكون هذا من جملة افراده وان كان الثاني فهو المطلوب وان كان الافراد النادرة يكون فيحتمل من
بعض القرينة وهذا هو الخارج عن الكلام النادرة وسابعها ان المطلقات المشككة على ثلاثة اقسام احدها ان يكون
التشكيك غير مضر وهو موافق لما ذهب اليه العلامة ره وقد يكون التشكيك مضرا في العرف والعادة ولكنه
يبقى العلم وذلك اذا قيل اكرم انسانا تكون ظاهرا في ذي رأس واحد وقد يكون بعد ما راجعا الى اصالة الا
شتغال فيكون حكمه هنا حكم التشكيك فيجب العمل بمقتضاه في جميع موارده معنى وقد يكون راجعا الى اصالة البرائة
كما اذا قيل في مقام التكليف يجب على كل مكلف اكرام انسان في يوم الجمعة فيكون محمولا على الظاهر والشائع
بالنسبة الى النادر ويشك في تعلق التكليف والعدم فالاصل عدمه وقد يكون المكلف به هو ان يكون الاتيان به
مع فقد ان الفرد الظاهر وهو فيما اذا كان المامور به هو اكرام انسان في يوم الجمعة وكان في هذا اليوم ذي رأس
وهو ذو الرأس الواحد مفقودا بل يكون ذي الرأسين موجودا يجب اكرامه بمقتضى الاصل الاشتغالي نظرا الى ثبوت
التكليف سابقا ويكون الشك في الارتفاع والعدم ومقتضى الاصل بقائه لان المامور به اما هو نفس الكلي و
اما الفرد النادر فان كان الاول فانه به في ضمن الفرد الكلي الموجود وان كان الثاني وبالجملة فلا بد من
الرجوع الى ما هو مقتضى الاصول العقلائية لاجل حصول اليقين وقد يكون المطلق مشككا بالتشكيك
المضر المسمى بالعدم بالنسبة الى الفرد الا ندر في العمومات ويكون كالنادر الوضعي مشتبا وثانيها التعين
كالاكل والشرب والضرب المعتادين منها ويكون بالنسبة الى غير المتعارف مشككا مضرا مبنيا العلامة رد ا
على العلامة ره وقال السيد الاستاد ره حيث قال في الدرس في باب الحيض النقض الحكمي هذا ما صرح به العلامة
ثم قال هذه الاقوال كلها فاسدة لا دليل على كل منها عدا الاخير اما وجه فساد القول بكون المطلقات
الى الفرد الغالب منقولا فمن جهة كونه على خلاف الاصل بل الاصلي الذي يكون ان يعدى بين اللفظ
فان قلت المتبادر من المطلقات هو الافراد الغالبة فيكون علامة للحقيقة فما ادى المجاز في غيرها قلت
التبادر على اقسام ثلاثة احدها ان يكون اللفظ بانه مستفاد من القرينة وثانيها ان يكون اللفظ بعد كونه
القرينة وثالثها ان التبادر ناش من عدم القرينة او غيرها وفي الصورة الاولى اما ان يكون الخالي علما بانه
من القرينة واما ان يكون عالما بانه من غير القرينة او الشك يحمل الكلام يكون ذلك مقتضى الاصل خلافه ولكنه
اعتباري لان الاصلي المتقدم مبني ... بما اصالة عدم الطرح بالنسبة الى الفرد الموجود وعدم التعين
الى الفرد النادر والراجح وبالجملة فهذا من الاصلي ظني لحلاق الاصل الاعتباري فلا عبرة به في مقابل
الاصل القطعي فلا يعتنا على خلافه الا بالدليل وثانيها انه لو كان المتبادر هو الفرد الراجح لكان متشاء ... افيا
والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة وبطلان التالي بديهي عند الفطن لانه الانسان ولا ريب ان ا
المتبادر من الانسان هو نفس الحيوان المفهوم لا الانسان في ذي رأس واحد كما لا يخفى بل هو
من جملة افراده ولكن الاكل بالنسبة الى المعتاد ولو كان منقولا في الفرد الغالب والراجح لزم جواز
السلب بالنسبة الى المرجوح فهذا فاسد بانه يكون القول بالنقول وجهها انما اذا كان المطلق مشككا
مبنيا العدم بالنسبة الى الفرد النادر كما في الاكل والشرب بالنسبة الى غير المعتاد وانت خبير بان القائل
بكون المطلقات المشككة منقولا لم يفصل بين هذا وذاك ولا يكون متين كالبيض اذ لو كان مشتركا بين

الراجح والمرجوح لزم ان يتبادر فى الذهن كلها بدون ملاحظة الشهرة وكذا لو كان منشاء لزم ان يكون مفيداً للعموم
بادخال السور وكلاهما نظراً مضافاً الى ان الاصل عدم الاشتراك اما لتعدد نقل المواد في المسمى ما الاصل الاعتباري كلمة م
وبلا رة الاشتراك حتى احاله بعض وكذا القول بان المطلقات تكون مجازاً مشهوراً والشهرة تكون قرينة صارفة
واسبه حداً الوجوه الاول هو ما ذكرنا ولا رد عا القول بالنقل وثانياً انه خلاف الاصل نظراً الى هذه الاستعمال
الكثيرة بل ربما يخالف للاصل لكنه وقد احاله بعض سلمنا ولكن لو كان الشهرة قرينة صارفة عن الافراد الغالبة فى
المطلقات المشككة مع الاطلاق فرضه منافية لان الاقوال فى المجاز المشهور ثلثة منها تقدم الوضع مراعاة لمرجوحيته المقدمة م
منها تقدم المجاز المشهور من اجل ملاحظة الشهرة ومنها التوقف كما هو القوي التحقيق نظراً الى ان لكل منهما وجه رجحان
ووجه مرجوحيته ولكن الغلبة الى الافراد الغالبة مسلمة اذا لم يكن معارضة وثالثاً لو كان مجازاً مشهوراً لكان
مشتقاً وثانياً واللازم باطل فالملزوم مثله للاطمئنان بان المتبادر منها بما ادعوه فى القول بالتيقن كما كنا على مهل المظنة
سابقاً فمن وجوه منها عدم التفصيل بين حمل المطلقات المشككة على الافراد الغالبة من باب التيقن وبين حمله
على غيره اى غير المتيقن وثانيها انه لو كان حمل المطلقات المشككة على الافراد الغالبة من باب التيقن فلازمه
افادة العموم بادخال كلمة السور وهو كما ترى فاسد جداً كما اذا قيل كل طعام منا اى شئ يريد لا ينصرف
الى حبة من الطعام بل يكون عمومه بحسبه وهو قدر المتعارف فى مثله عند العرف ولذا نرى ان العمومات للمطلقة
للافراد الغالبة دون الافراد النادرة لان التشكيك بعد دخول حرف السور لا قبله فلم تفصل بينهما وراجعنا ان حمل
المطلقات على الفرد الشايع من باب التيقن انما هو من جهة الفقاهة والاصل وهذا لا يتم فيما اذا وجد الدليل الاجتهادي
على خلافه فلا يمكن القول بالتيقن والحمل عليه مطلقاً واما وجه فساد القول بان المطلق محمولة على الافراد
الغالبة من باب اطلاق الكلي على الفرد وكون الشهرة قرينة معينة ففي وجوه منها ان كونها تحالف
العرف فى اغلب الموارد لعدم كونه اثباتاً ونفياً بل اثبات محض الا ترى انه لو قال المولى لعبده اعتني بالانسان
فاتي بالانسان ذى رأسين يقولون اهل العرف لعل انه لا يريد مولاك هذا وثالثها انه لو كان
الشهرة قرينة معينة فللزمه القول بالعموم مقدره بادخال حرف السور وهذا كما ترى فان قلت
ان هذا قبل التشكيك فيفيد العموم واما بعده فلا قلت انا نتبع وجدت قبل السور وبعده متساوياً
فى كل الفواتين فيما اذا قيل اكرمت النساء او لحوه فيكون فى الافراد الى الحجم صرفاً بخلاف المطلقات
المشككة فيكون فى السور مفيداً للعموم حتى الى الفرد المرجوح ثم قال دام ظله وهذه الشبهة منشاؤها
عدم التفرقة بين اطلاق الكلي على الفرد لو اكرمت النساء وامثاله بهذا الى الحل فانه على قسمين احدهما ان
يكون الخصوصية مستفاداً من لفظ الكلي من باب الدال الواحد والمدلول الكلي فيكون مجازاً نظراً الى استعمال
الكلي فى الخصوصية ليف وثانيهما ان يطلق الكلي ويراد هو منه ويستفاد الخصوصية من الخارج كالكون
فهذا حقيقة ولا بد من التنبيه على ذكر الثمرات المرتبة على هذه الاقوال اعلم ان من الثمرة انما يظهر
فى ترك الاستفصال فعلى المختار يكون المطلقات المشككة المنصرف المسبب العدم كالطلاق من غير فرق سواء كان
السؤال عما يبقيه او ما وقع واما المنصرف الغير المسبب للعدم ان كان السؤال فى ترك الاستفصال مفيد
فيفيد العموم وان كان عما يقع فلا بل يكون محمولاً على الفرد الظاهر واما على غير المختار من الاقوال فلازمه الحمل على
الظاهر وفي السؤال على الفرد الظاهر واما القول بالتيقن كما مر انفاً لا يلزمه من ابل يمكن على هذا
على الفرد الظاهر وعلى العموم نظراً الى العموم الحكمي ثم قال دام ظله تعالى عن حمل المطلقات المشككة الى الافراد

٣٣ الى الفرد الظاهر

الافراد الشايعة والاختلاف فيها من عدم اعتبار التشكيك كما حكي عن المحقق وغيره من القائلين باعتبارها
اختلفوا على اقوال شتى قيل بكونها منقولاً وقيل بكونه مشتركاً في الافراد الى الجم والمرجوحة ويكون الفرد الشايع
قرينة معينة للراجحة وقيل بكونها مجازاً مشهوراً وكون الشهرة قرينة صارفة وقيل بكونها للكلي وحمله على الفرد الراجح
انما هو من جهة القرينة المعينة وهي الشهرة وقيل بكونها محمولاً على الفرد الظاهر والشايع من اجل كونه متيقناً والتحقيق
ان يقال ان المطلقات على قسمين متواطئ ومشكك فالمشكك على ثلثة اقسام ولهم مراتب ثلث غير مفرق مفرق فا
المشكك على قسمين احدهما ان يكون موجباً للاجمال في الفرد النادر وثانيهما ان يكون منشأ العدم للفرد النادر
فالقسم الاول يكون محمولاً على العموم فلا يكون التشكيك مضراً في العرف فيحمل على العموم موافقاً للمرتضى كالماء
بالنسبة الى الصافي وغيره فلو وجد ذلك في كلام الشارع وامثاله يكون محمولاً عليهم لقولهم وما ارسلنا
رسولاً الا بلسان قومه وتارة يكون التشكيك مضراً بحيث يوجب الاجمال في الفرد النادر والمرجوح ولكن
لا يكون سبباً للعدم للفرد النادر كالنادر الاطلاقي لا يكون نافياً للغير ولا مثبتاً وهو الذي يحمل عليه
المطلقات المشككة وهذا هو القسم الثاني من مراتب التشكيك فيحمل على الفرد لا الغالب الشايع وهذا
فيما اذا كان احدهما فى زمن التكليف ويكون متبادراً في آن التكليف ويكون غيره غير متبادر يجب ان يكون محمولاً
على الشايع والمتبادر لو التواء فيما خالف الاصل على موزر بالقطع والبقين اذ لو كان المراد هو الاعم فيكون هذا فرده
وان كان غيره فيكون فيها بنحو علامة يدل عليه هذا فيما اذا كان احدهما متبادراً وغيره غيره فيكون
الحكم مقتضي اصالة الاشتغال ثانياً وموافقاً له في المتبادر فقد يكون موافقاً لاصالة البراءة وهو فيما اذا
وجد الكيفية الفرد الفاسد في زمن التكليف كما اذا قيل يجب على كل مكلف الاداء بالبنان في طلوع الشمس
ثم لو كان الموجود في زمن التكليف هو الفرد المرجوح وكان الفرد الشايع مفقوداً او معدوماً اخرى بان يكون
ذو رأسين مفقوداً او ذي رأس موجوداً فيكون محمولاً للشايع فلا ينبغي التكليف فى العرف والعادة تبعيته
الشايع فى التكليف والاصل فيه البراءة ولو وجد مطلق مشكك بنوع فيقتضيه اهل العرف والاصل فيه البراءة
اما لو صدق من المصراع ما يدل على وجوب الاكرام للانسان ذى رأس واحد فيكون التكليف بالنسبة الى ذى
رأسين ساقطاً واذا كان كلاهما في زمن التكليف فيبقى للفرد الشايع حتى الحمل فقط دون النادر
لمقتضى الاصل لا الاشتغال البقاء لنفي التكليف وان كان موضوعاً للنفى الغير والاصل فيه سقوط التكليف اجتهاداً
اجتهاداً او فقاهة فالحاكم فى الموضوع من عدم اعتبار التشكيك اما ان يكون من باب سلب الموضوع بمعنى عدم
تصور التشكيكات في المطلقات واما ان يكون سلبه اى محمولاً كما هو الظاهر واما ان لا يكون مضراً في الشرع دون العرف
العرف وظني ما مر فى مفهوم الشرط من القول بعدم حجيته بانه هل يكون حجة ام لا وبالجملة فلا سبيل الى الكل كما الاظهر لانه اما
ان يكون من باب اصالة الحقيقة او من باب الوصف او من باب النسبة المطلقة كيد المسلم او المعتبرة بمعنى كونه حجة لولا
الدليل على خلافه واما ان يكون من باب الاصل الاعتباري او من باب اصل الامرين فلا سبيل الى الكل واما الوصف
هو انما الحمل بالمراجعة الى المحاورات العرفية وهكذا يحتج من المحملات فلا دليل على الكل من الدلايل الاربعة
وان كان من باب احد الامرين فالمكونات في البيان عدا الرجوع الى القواعد العرفية هذا الكلام يكون من علم الهدى
وجوابه حيث قال بعدم جواز حمل المشكك على الافراد الى الجة واما القائلون بكون الحمل فقد اختلفوا فمنهم من قال
بكونه منقولاً ويرد عليه او لا ان القول بالنقل على سبيل الاطلاق فاسد فلا يحمل المطلقات على الافراد الشايعة مطلقاً
وثانياً ان النقل مستلزم لمخالفة الاصل بل الاصلين كما تبين من ان هجر معنى الاول خلاف الاصل فالمواضع
السابقة ليست باقية والاصل بقائه ودعوى المؤانسة حادثة والاصل عدمها وثالثاً انه لو كان منقولاً لزم صحة السلب
عن الفرد النادر فيكون التبادر وضعياً ولا يكون اطلاقياً ولكنه لا يصح السلب فى الفرد النادر لانه مشكوك ولا ريب

ان الاكل المعتاد ليس عنه صح نفي السلب بالنسبة الى غيره بل فرد من افراده كالانسان فان الشايع او الغير الشايع ليسا عينه
كما ان الاكل بالنسبة الى الحيوان المفترس عنه و الحضر فيه فيصح السلب عن غيره فالنادر الحاصل بالنسبة الى المعتاد
في لفظ الاكل انما هو بسبب عدم الغلبة فلا يحصل نحو ذا عنها فالجاهل بالاصطلاح لا بد له الرجوع الى عالمه والجاهل
بالعلم التفصيلي حصول العلم الاجمالي يرجع اليه اي الى نفسه كما هو طريقة الاصوليين غالبا فعلى هذا لو رجع
الجاهل بالتفصيل الى علمه الاجمالي فما ادرك من اللفظ شيئا فيحتمل ان يكون ذلك من نفس اللفظ فيكون حقيقة خاصة او
يكون من امر خارج فيكون مجازا فلا بد له من الرجوع الى صحة السلب واحكامه ثم قال دام ظله النقل على
قسمين تعيني وتعييني والثاني مسبب من كثرة الاستعمال في المعنى المجازي حتى صار حقيقة وحاصل الفرق
دام ظله بين المطلق المشكك [illegible] بتشكيك المضر المسمى العلم [illegible] بين المنقول والمجاز المشهور ان ا من بعض م
المطلقات لو كانت حقيقة في الشايع لتبادر وهو مما نجد [illegible] فيكون تبادره تبادرا وضعيا
ومنشاؤه نافيا ورد بان ذلك خلاف ما هو المعهود من المطلقات المشككة بتشكيك المضر وهذا ا
اخص من المدعى كيف يخص بعض الصور المتبادرة مع كونه منشاؤه نافيا ولو كان منقولا لكان معنى ا
العموم [illegible] كما اشير [illegible] فلا يكون مثالا لاصل [illegible] فلو كان الانسان
[illegible] معنى اللوح [illegible] على قاعدة السند [illegible] والعلوم خلاف لانه يستلزم ان يكون لفظ
الانسان كالدابة تكون منحصرة في ذات حافر الا اذا كان مسببا من غلبة الاستعمال فلم [illegible] والمجاز [illegible] مسببا
من غلبة الوجود فلا فالتعيني انما هو من جهة غلبة الاستعمال فالجملة [illegible] الدليل اخص من المدعى
ولكن في مقامنا هذا كالانسان انما يكون مسببا من غلبة الوجود فلا يكون منقولا لوجوه قد سبقت
الاشارة اليه من عدم جواز نفي الفرد النادر ويكون مفيدا للعموم فيما لو دخل حرف السور بالنسبة اليه
فيكون من باب [illegible] على الفرد الظ بحمل المطلقات المشككة على الافراد الغالبة لم ترك عدة على
الاقوال المذكورة منها ما ظهر [illegible] الانفصال كما مر في مقامه ومنها اي من الثمرة فيما لو اقتصر
المكلف على الفرد المرجوح مع امكان الظن والراجح فعلى القول بالاشتغال والنقل والتفهيم
التفهيمي والمجاز المشهور يكون فاسقا واما القول بالتيقن فلا يكون فاسقا بل لم [illegible] عهده
بتحقق ما هو المتيقن فالاصل بقائه وعلى التحقيق لا يحصل الاطمينان على اتيان الفرد النادر
ولا يتحقق الاثم على ذلك كما هو مذهب من يقول بالتيقن ومنها انه لو وصل دليل اجتهادي على
مساوات الراجح والمرجوح فيرفع التعارض على الاقوال المذكورة كما اذا قيل اكرم ذي الرأس
وقيل ذي رأسين واما على القول بالتيقن فلا بد من الاتيان من باب المقدمة ومنها ما يظهر في
العمومات فعلى هذه الاقوال لا تكون شمولها على الافراد النادرة اعلم ان التشكيك على قسمين
احدهما ان يكون مسببا من غلبة الوجود وثانيهما من غلبة الاستعمال وهذا على اربعة اقسام احدها ان
يكون مسببا من غلبة الوجود فقط وثانيها ان يكون من غلبة الاستعمال فقط وثالثها ان يكون غلبة
الوجود نادر الاستعمال ورابعها عكس الثالث ولا اشكال في القسمين الاولين وانما الاشكال في القسمين
الاخيرين نظرا الى ان لكل منهما جهة رجحان وجهة مرجوحية وكل من هذه الاقسام اما ان يكون
في محل واحد او في محلين مختلفين [illegible] فالتحقيق هو تقديم غلبة الاستعمال على غلبة الوجود
للكثرة وقلة غلبة الوجود في مقابله ولكنه في عالم اللفظ دون غلبة الوجود كما اذا قيل
الرمت انسانا فغلبة الوجود انما تكون في ذي رأس واحد واما الاستعمال في ذي رأسين

رأسين مثلا فيكون الترجيح مع الثاني في المطلق المشكك الذي هو من هذا القبيل لما ذكرنا وعليه بناء العقلاء فائدة
اخرى ان الاصحاب رضوان الله لو تعارض العرف العام مع اللغة فاختلفوا فيه على اقوال ثلثة قيل بتقديم العرف
العام نظرا الى الاستقراء ومنهم من قدم اللغة نظرا الى اصالة تأخر الحادث ومنهم من يتوقف فبناء الاصحاب
في حمل المطلق المشكك على الافراد الغالبة يكون مطلقا اعم من ان يكون هذا المعنى المتبادر منها موافقا لزمان
الشارع ام لا خلافه في تعارض العرف العام مع اللغة ففصلوا فيه بين العلم بالموافقة اي العلم بموافقة العرف
مع زمان الشارع او العلم بان اللغة موافق لزمانهم والشك فاختلفوا في هذه الصورة على هذه الاقوال
الثلثة المتقدمة اليها الاشارة فالحاصل في نفسه القاعدة اي قاعدة تعارض العام مع اللغة واختلافهم
فيه منافية لقاعدة حمل المطلقات المشككة على الافراد الغالبة مع عدم التعرض بين المحلين كما لا يخفى وثانيا
العموم
يرد على من ذهب بتقديم اللغة في هذه المسئلة اي مسئلة تعارض العرف العام واللغة لعلمه لكونه ادون من التشكيك
فيكون المطلقات المشككة عنده محمولة على الافراد الشايعة ان المطلقات المشككة بعضها فيما هذه الاحتمالا
في العلم بان هذا المعنى العرفي موافق لزمان الشارع او اللغة لكن اولى [illegible] اعم من ان يكون التشكيك معنى
ام لا كما عليه علم الهدى وقيل بان زمان المعصوم ان كان هو على ما هو المتبادر من هذه المطلقات المشككة
من جهة غلبة الاستعمال فهو المطلوب والا يلزم تعدد الحوادث والاصل عدمه ورد بان هذا الدليل اخص من المدعى
والايم ببعض صور معلوم التشكيك في زمان المعصوم كلفظ الانسان بالنسبة الى ذي رأس واحد وذي رأسين
وثانيا بالنقض فيما اذا كان التعارض بين عرف الخاص واللغة فهذا من باب قلب الدليل على المستدل وثالثا
ان اصالة تأخر الحادث ان يكون تغيره اي تغير ما هو في زمان الشارع واصالة عدم تعدد الحوادث يقتضي تقدمه
فتعارض الاصلان فتساقطا والدليل على ترجيح اصالة عدم تعدد الحوادث فالتحقيق التفصيل بين ما هو
معلوم التشكيك ومجهوله ومشكوكه كما مر واما مثل اطلاق الانسان على المارد كالحيوة والاكل على المعتاد
وغيره فيمكن اجراء اصالة تأخر الحادث ومن جملة الايراد نقضا باطلاق الالفاظ الشرعية في المعاني اللغوية
والعرفية فيكون مسبوقا بالغلبة التشكيك الحادثة بالحمل فلا [illegible] التمسك باصالة تأخر الحادث وعدم تعدد الحوادث
كما مر ورد ثم بان الاستناد انه لو حصل معنى في العرف العام يثبت بذلك اصالة عدم النقل بكونه في اللغة ايضا ولا
يلتفت الى اصالة الاصل تأخر الحادث نظرا الى انه مستلزم لتعدد الكثرة والحاصل ان [illegible] منها من المنصوص
فيه صور ثلث احدها القطع بالتشكيك في زمان الشارع من جهة عدم اللفظ الدال عليه وذلك مثل ما يتبادر من
صيغة الامر حتى كان نفي الموضوع له يعني والا يلزم حوادث ثلث الوضع وتأخره وتغيره فيكون
خلاف الاصل في اصالة تأخر الحادث الكثرة يعني يحفظ اصالة عدم النقل فالقول بعدم جواز التمسك
التمسك باصالة عدم النقل فاسد حدا فالكلام في زمان انه لو حصل لفظ في كلام الشارع وامثاله فهل الحكم
بالتشكيك في زمنه او بالتواطي او التوقف والرجوع الى الاصول فلا اشكال في معلوم الموافقة بين
الزمانين والمخالفة فيهما وانما الاشكال في صورة الشك فغلبة الوجود يدل بكونه المعلوم الموافق الكثرة
النقص كالاكل بالنسبة الى المعتاد وغيره وهكذا فالظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب واما لو كان من
غلبة الاستعمال فهذا السعي على اربعة اقسام ففي صورة الشك يكون الحكم بالتواطي لعدم حصول
الاطلاع بالنسبة واما اذا كان التشكيك غير معلوم فيمكن فيه اجراء اصالة تأخر الحادث ويثبت
ذلك فيما كان التشكيك مجهولا فيه ويعلم ذلك بالتتبع في محاورات الاستعمالات فالتحقيق هو انه

بالتواطي في زمانه ومن مناظر الحوابحث الامر دبين الاولين من انه لما كان الاستقراء هو محل الوفاق فيكون معنى
في المطلقات المشككة دون غيره في كونه نا نحو لا على الافراد الشايعة فان قلت هنالك فهم من غلبة الاستعمال
قلت ان المراد هو الغلبة الوجودي لا الغلبة الاستعمالي ولكنا في محاورات العرفية يكون الغلبة في المطلقة
المشككة بالنسبة الى غلبة الوجودي ولو وجد فرد نا مطلق مشكك يكون حمله على الافراد الغالبة من باب
غلبة الوجودية واما زمان المعصوم [illegible] فالتواطي ولو تعارض غلبة الوجودي مع غلبة الاستعمالي يكون
الثاني مقدما ولكن في تحقيقه اشكال فنظرا لما ذكرنا ان المراد بان المطلقات المشككة يكون محمولة على الافراد
الظاهرة انما هو من جهة غلبة الوجودي بخلاف ثمه فان منها يكون من جهة الاستعمالي لان اطلاق لفظ الدابة
والصلوة على مطلق ما يدب في الارض والدعاء في اللغة التي من الخضوع واما لو وجد مطلق مشكك في كلام
الشارع واشتبه امرانه يكون العلم بالحاد او الدنانيني من جهة الموافقة او العلم بالذي نا بين من جهة الحالة
او الشك فيها فلا اشكال في العمل الاولى اما الاول فنحو كالماء بالنسبة الى الصافي وغيره و
كالاكل بالنسبة الى المعتاد وغيره وكالانسان بالنسبة الى ذي رأس واحد واما الثاني فمن جهة ان
الاصل تاخر الحادث وكذا الصورة الثالثة يكون الحكم بغير التشكيك نظرا الى ان الاصل التواطي لما مر
سابقا هذا اذا كان التشكيك من جهة غلبة الوجود واما اذا كان من جهة غلبة الاستعمال فامره ما مر سابقا
والمراتبه [illegible] ان يكون الواجب في الاستعمال هذا المعنى كاستعمال الكل على الفرد وهو على قسمي احدهما
ان يكون الخصوصية مستفاد من لفظ الكلي بانه دال واحد ومدلولين متعددين فيكون مجازا او بعض
[illegible] من تعدد الفعل فانه احرى لو كان اللفظ مشككا من جهة اخرى كالانسان بالنسبة الى المسلم والكافر الى ٣
فتحقيقه بمقتضى التحقيق في مرحلة اخرى وهو في بيان ان التشكيك هل هو من الموانع حتى يكون
علامة من جزء المقتضي ام لا بل هو بمقتضى شياع الاطلاق بالسوية الا عند وجود المقتضي والاستعمال
والغلبة وعلى فرض ذلك من الموانع على قسمين احدهما ان يكون نقيضه من جزء المقتضي وجزء الدال كالطاري
الولود حيث يكون كل منهما جزء المقتضي ويكون على [illegible] وثانيهما الا يكون جزء المقتضي بل يكون
شرطا للمقتضي كما ان الامر عند الوجوب اذا صدر من العالي التحقيق ان المطلق بنفسه دال على المساوات
في الحكم والتثليث انما هو من شرط الدال بوجهين احدهما الاصل الاعتباري لان الواضع جعل ذلك
اللفظ بنفسه دالا وعلامة على المعنى فلو كان لغيره تاثير في الدلالة يلزم تعدد الوادين نظرا الى ان
النفاته الى الخارج ولذا امل خلته علوه على ان للاصل الاعتباري وفيه نظر لعدم الدليل على اعتبار هذه
الاصول الاعتبارية وثانيهما العرف بيانه انه [illegible] والشبهة ان قولنا رايت اسدا يرمي بنفسه وبذاته
دال على الحيوان المفترس وكلمة يرمي صارفة عنه ولا يكون دلالته عليه معلقا على ذكره [illegible] لا بل
على نفسه الا من عدم ذكر القرينة ولولا ما هو المختار في هذا المقام لما حصل التناقض بينها واللازم
مطلق فلذا الملحوم ولذا يسمي قرينة صارفة كما في اكثر العلماء الاذكياء واما بالنسبة الى اللوني المجازية اما
ان يكون شرطا للدلالة او جزئه بالمعنى الاعم [illegible] داخلا ولا خارجا منه والقرائن في المنحرفات
اللفظية تكون دافعا لظهور المعنى [illegible] عندنا بالكتب كالقرينة في الحقيقة المرجوحة نظرا الى
كون الشهرة على خلافه واما القرينة المعينة تكون جزء المقتضي بالمعنى الاعم [illegible] في الخصوصية
واذا عرفت ذلك فاعلم ان المطلقات المشككة كالانسان الى ذي رأس الواحد وذي رأسين
يكون مانعا وجزء للمقتضي [illegible] النساء [illegible] المتبادر هو نفس الطبيعة ولكن الشبهة من جهة

من جهة غلبة الوجود في ذي رأس الواحد وهذا من جهة القرينة ولكن الاكل يكون المتبادر هو الطبيعة الكلية
والتشكيك يكون مانعا وثانيها التشكيك اللغوي [illegible] الاستقراء [illegible] انه لم يعهد من العرب
كون اللفظ جزء المقتضي وجزء الدال لا بمعنى ان الطاري والولود يكون بانه لكن لا نا نقول بانهما كلمتان انفقا
في الخارج لخفائه فيكون اللفظ المطلق مقتضيا للتواطي بالذات والتشكيك من الموانع فاذن الاصل عدم التشكيك
لما توهم انه من الموانع فالاصل عدمه فالمقتضي موجود والمانع عنه مفقود بالاصل فاذا الشك فيه فالاصل عدمه
او النشأ ولا ريب انه حادث لفظ وحد وثه ثابت ومعناه [illegible] بالذات والالتفات الى المانع امر حادث
فمقتضى الاصل عدمه على ان التتبع في العرف العام بانهم لا يلتفتون الى المانع ولا يحملونه عوضه الا على صورة
القطع والظن بالقراين [illegible] يحكمون بالتشكيك والا يحكمون بالتواطي دون التشكيك فثبت انه اذا شك في التواطي
والتشكيك فالاصل هو الاول لوجوه قد مرت الاشارة اليه فان قلت ان مقتضى الاصل وان كان هو التواطي وعدم
عروض المانع ولكن الاستقراء على خلافه اذ الغلبة انما هو في التشكيك دون التواطي قلت اولا انه ان الغلبة مفيدة
للظن من هذه الجهة مع انه غلبة [illegible] فالكل لزم طرح ام القطعي وان كان في البعض يلزم الترجيح بلا مرجح فيكون
امثال هذه التشكيكات عين معنى عند العقلاء من الكلي الجهات في مقابل وجوه هنا التي اشرنا اليها الآن يكون التشكيك
معلوما [illegible] ثلاثة والآن كذلك فلا يمكن في مقابل [illegible] انتظام الاصل [illegible] الاستقراء [illegible] تمسكوا بها المعنى
التمليك به ٣ بمجرد الفرض والاحتمال على قال [illegible] قد ذكرنا ان المطلق متواط في حد ذاته كالعناوين مثل الحيوان بالنسبة الى ا
الحيوان المفترس [illegible] يكون صارفا ومانعا منه فالتشكيك من هذا القبيل بمعنى كونه من الموانع ههنا
صور ثلاثة احدها ان يكون المطلق متواطيا قطعا وثانيها ان يكون مشككا كذلك قطعا وثالثها الشك فيهما و
نظرا الثمرة في صورة الشك ففي الاول يكون الحكم بالتواطي وفي الثاني يكون الحكم بالتشكيك فلا يمكن القول
بان المتواطي لا يتحقق الا [illegible] الافراد ولكن ظهر الثمرة فيما لو قيل بان عدم التشكيك في المطلق
من جزء المقتضي او شرطه او يكون نفس التشكيك من الموانع فعلى شقي الثالث والثاني يمكن اجراء اصالة العدم
فيهما عرفا واما اجرائه في الثاني فمعلوم نظرا الى كون المانع امر حادث فاذا شك في حدوثه فالاصل عدمه
اما الثالث فلانه يكون الشك في الشرطية فيحرز نفسه بالاصل دون كون وقوع الشك في نفس الشرط فانه يجب
الشك في المشروط اما الاول فلا يمكن اجراء الاصل المذكور فيه عرفا نظرا الى كونه من جزء المقتضي كما هو
المفروض وفرقه مع الاول ان التشكيك يكون من الموانع على الاول بخلاف الثاني لكن بناء العرف
على الاول لان يكون من جزء المقتضي للاصلين الاعتباريين كما مر لان قبل التكلم كانا منتفيين والمقتضي
صار موجودا كما هو المحسوس المفروض والمانع ينتفي بالاصل الاعتباري فاذن المقتضي موجود والمانع عنه مفقود
كما مر سابقا في الصور الثلاثة للمعدنية وبالجملة فالتواطي يكون سوا موافقا للاصل مضافا الى انه موافق لبناء العرف
اذ النشأ ولا ريب ان اهل العرف ما لم يفهموا [illegible] يستفيدون التشكيك وان طابق نفسه للاصل الاعتباري
هذا كله اذا كان الشك في التواطي والتشكيك اما لو علم بان المطلق ورد لبيان حكم اخر فلا اطلاق او علم
انه لبيان حكم الاطلاق او الشك فيه ففي هذه الصور اي صورة الشك يكون الحكم بالاطلاق [illegible]
وان كان الحكم الاطلاق مع كون غنى مسمى العدم فلو ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف متعلقهما
واما ان يتحد الحكمان مع اختلاف المتعلق كما اذا قيل اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة فيما اذا كان متعلق
الحكمين مختلفين واما اذا كان الحكم متحدين مع اختلاف المتعلق كما اذا قيل اكرم يتيما ثم قيل اكرم يتيما هاشميا
وعلى التقديرين فاما ان يكون السبب في الحكمين متحدين واما ان يكون مختلفين كما اذا قيل ان ارهنت

قاطع يتيما او اذا قيل ان مرضت فاطعم يتيما ان شئتما فهنا اذا كان السبب متحدا او متعلق الحكم مختلفا وكل من هذه الصور
في المطلق والمقيد اما ان يكونا مثبتين او منفيين او بالتفريق وعلى التقديرين اما ان يكونا تكليفيين او
وضعيين او بالعكس فاما التكليفيان اما ان يكونا وجوبيين او استحبابيين او بالعكس وكل من هذه الاقسام
اما ان يكون معلوما التاريخ او مجهولا التاريخ او بالعكس ويتصور هنا ايضا المضروب والمضروب فيه
كما في البحث السابق ولكن ليس حاصل ضربه هنا مثل ثمة بل هنالك ازيد من هنا فعليك بالتأمل ففيه مقامات
اربعة الاول ان يكون متحد الحكم ومتعلقه محكا مختلفا والثاني ان يكون عكس الاول والثالث ان لا يكون كلاهما
متحدين ويكون السبب مختلفا سواء كان التكليف وجوبيا او استحبابيا والرابع ان يكون متحد السبب
ام مختلفا وتابعوها عكسه اي لكونهما مختلفين حكما ومتعلقا فلا بد من بيان ما يقتضي الاصل فنقول ان
مقتضى الاصل هو العمل بكليهما بلا تامل وخفاء الا ان يكون اصلا ثابتا على خلافه ويكون واردا عليه
كما اذا قيل اكرم يتيما ولا تطعم يتيما والسر فيه اي في العمل بكليهما انما هو من جهة عدم التنافي عرفا
نعم في المقام الاول وهو الذي يتحد فيه الحكم ويختلف متعلقه يكون المطلق محمولا على المقيد سواء كانا
مثبتين او منفيين او كان متحد السبب او مختلفا فيه وهذا هو محل الوفاق عند الامامية والتحقيق الواقع
اعم من ان يكون المقيد نصا والمطلق ظاهرا نحو اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة او من جهة ان
العمل بالمقيد مستلزم للعمل بالمطلق نعم قد يحمل المطلق على المقيد في بعض المقامات لاجل صيغة لذات
بل المتلو ام الامر الخارجي كما اذا قيل اعتق ولا تملك رقبة كافرة لما نشمن الخارج من ان العتق
موقوف على الملك وحكي عن بعض الشافعية حمل الآية الواردة في التيمم على الآية الواردة في باب الوضوء
مع كون التيمم الذي هو بدل للوضوء مقدار المسح كامنه وكيفيته من لزوم مسحه في الوجه واليدين الى المرفقين
الى الاصابع مثر ربايحمل المطلق على المقيد تمسكا باختلاف المتعلق في الآيتين واتحاد السبب والحق عدمه ورده
بوجوه احدها ان السبب الذي يتوهم اتحاده مختلف اذ السبب في الوضوء هو الحدثية ووحدة الملاحظة في
التيمم فانه مشروط بالحدثية وفقد الماء وهذا هو الذي اعترف به الخصم حيث استدل باتحاد السبب
الحدثية فيكون مارده ما ذكرناه اولا وثانيها انه العرف على خلافه وللخطاب بما له الظهور وارادة خلافه فيحتج على
الحكم وثالثها ان هذا البحث المطلق والمقيد بلا التيمم مجملا نعم لو كان المراد به معناه اللغوي وهو التعفير
فلا يبعد القول به لكنه كما ترى والحاصل في هذه الصورة انه لا يحمل المطلق على المقيد سواء كانا مجهولا
التاريخ او معلوما التاريخ واعم من ان يكون السبب متحدا او مختلفا او نحوهما والدليل على الحمل هو الاصل والفهم
العرفي فكلما وجد اوجد الاول الملزم لان الغرض هو اثبات الحكم وان لم يكن بعض الجزئيات موافقا له كما ان
ان الامر للوجوب والمطلوبية الحتمية وقد يتخلف ويطلق في الاستحباب ومن ليتحمل في التحديد ولو فهما المقام
الثالث وهو فيما اذا كان متعلق الحكم متحدا والاختلاف في السبب في هذه الصورة ايضا يتصور سائر
الاحتمالات السابقة من المثبتين والمنفيين ومعلوما التاريخ ومجهولا التاريخ والحق في بعض الاحتمالات
كما اذا قيل ان جاءك للاهمن السفر فاطعم يتيما وان مرضت فاطعم يتيما ما يتيما انطعى ذلك كما اذا قيل
قال المولى لعبده اعتق المملوكات تارة وكذا اعتق المملوكات المؤمنات اخرى وكانا تكليفيين ومعلوما
التاريخ فيعمل بكليهما للاصل والعرف اما لو كانا كلاهما تكليفيين وجوبيين فقط او استحبابيين
فقط يكون العمل بكليهما عند النفي والاثبات ولو ورد مطلق ومقيد واتحد السبب فيهما سواء كانا
تكليفيين ام وضعيين سواء كانا معلوما التاريخ او مجهولا التاريخ سواء كانا منفيين او مثبتين

او مثبتين فيتصور فيه الاقسام السابقة كما اذا قيل الملاقي للنجس نجس ثم قيل الماء القليل الملاقي للنجس نجس والا يكون من جهة
اعتبار مفهوم الصفة بل يكون الثاني مؤكدا للاول لان الوصفي اذا تعلق بالموضوع يكون ساريا في جميع الافراد واذا
كان الاحكام على الوجوب ذا الاستحباب كقوله ان الله احل البيع وانا ان نمنع ان الله احل لكم اكل البقر ولكن اكره لحم الحيوانات
ويكره لحم البقر مثلا وكذا النفي والاثبات نحو الماء القليل نجس ونحو الماء لا ينجس لكن في الكلام في متحد السبب
والمتعلق وكان الحكم تكليفيا وسواء كانا من ربة المثبت والثاني ام الاول لان الجهل بالتاريخ ام الا فلو ورد
مطلق ومقيد والحكم سبب الحكم ومتعلقه وكانا مثبتين ومعلوما التاريخ وكان المقيد مقدما على المطلق
كما اذا قيل ان ظاهرت اعتق رقبة مؤمنة ثم قيل ان ظاهرت اعتق ولكن ورد الاول في يوم الخميس مثلا والثاني
في يوم الجمعة ويكون كل منهما تكليفيين والمثبتين ومعلوما التاريخ ويكون الاول بالمقيد موجبا اعتق مثلا
العمل بالمطلق مع تحمل العمل بالمطلق كما يفهم في العرف والعادة اشتري بماء ثم يقول بماء الكوز من باب تخصيص
العموم ويحمل المقيد فقط ويحتمل كليهما اذ اثباتهما معا موجبا للبراءة ونفي المقيد موجبا للامتثال
ويحتمل ان يكون القول به نفي المقيد من باب التداخل فينبغي اعتباره بالمقيد يكون الاحتمال بانه هل هو
من باب البيان او من باب النسخ فههنا مقامان الاول في بيان المعول به الاحتمالات والثاني في تحقيق
تحقيق العمل بانه هل هو من باب البيان او النسخ كما تراتقا ولكن الاول يكون متفقا عليه لحمل المطلق على المقيد
ولكن المطلب مما يان كلام وهو ان العلماء لم يختلفوا في حمل المطلق على المقيد والعمل عليه مع اتفاقهم على اعتبار
مفهوم الصفة فهذا ان القائل فان متضادتان بان ظاهر او حكم شيخنا البهائي حيث لا دفعه الوفاق بين الحنفي
بان عدم اعتبار مفهوم الصفة انما هو اذا لم يرد مطلق قبله والا فلا فيتعين من اجل التنافي ومن جهة ان التأسيس
اولى من التأكيد وعن العلامة ره بعدم اعتبار مفهوم الصفة مطلقا ولكنه قال اجمعوا على حمل المطلق على المقيد
ورد ذلك اولا بان الحمل الاخير باعتبار مفهوم المفهوم الذي لا يكون من جهة حجية وهو لزوم اتحاد التكليف عرفا
والتنافي هو ذلك مضافا الى ان القول بالمقيد عمل بالمطلق مع ان اتحاد التكليف عرفا كما اذا قيل اكرم الرجل
العالم فلو لم يعمل به لزم ترك المنطوق لان اعتبار مفهوم الصفة وثانيا ان الحمل ليس بانه من مفهوم
الوصف اذ معنى اعتق رقبة مؤمنة هو بدن جواز عتق الكافرة اذ نفي الاعتاق عن الكافرة لا يكون
عن المؤمنة لان نفي الخاص لا يوجب نفي العام فان قلت يكون النفي بالمعنى الاعم الشامل لم يكون
المقصود منه عدم وجوب اعتاق غير المؤمنة اعم من الكافرة وغيرها وقلت الامر في بيان ان
المفهوم هل هو ما ينفي الحكم عن موضوعه او عنه كما في الغنم السائمة زكوة فانه ظاهر في تعلق على
الصفة ينتفي بانتفائها كما هو وجود بعض الموصوف دون غيره حيث ما يتبع ما تعلق انه الموضوع
على انه لو كان المفهوم خاصا والمنطوق عاما يلزمه التخصيص ولكن لو كان المعيار في هذا
المقام هو الاعتبار بمفهوم الصفة فانهم الحمل في الماء الملاقي للنجس نجس على التحقيق هو ما ذكرنا
سابقا من ثبوت اتحاد التكليف وترك المنطوق فيظهر مما ذكرنا عدم التنافي بين المحققين
وبعدم التعارض في البين بلا ريب ومنه ومن قول شيخنا البهائي بان الحمل انما هو من جهة الاحتراز
عن التأكيد بعيد جدا لكونه تأسيسا مع ان هذا مسلم في العام والخاص دون المطلق والمقيد
اذ الحمل به يكون الحمل بالمطلق دون العكس ولكن العمل بالخاص ليس كذلك والتأكيد انما يستفيد
سابقا ذكرناها فان قلت بثبوت الوجوب ضمنا قلت العقل والثابت من الوجوب ضمنا هو التخيير والمعنى هو
هو العيني وثانيا هذا الدليل اخص من المدعى اذ لا يتم ذلك فيما اذا تقدم المقيد على المطلق فلو صح حمل المطلق
على المقيد مع عدم كونه له تأكيد اذ هو لا بد ان يكون متأخرا وثالثا ان هذا التوجيه فرع التعارض بين

التحقق والظاهر هي فلو عا بذا البحث بمفهوم اللقب ثم وقول العلامة ره حيث غلب الحمل المطلق على المقيد بالاجماع لا يخ من
المناقشة اذ لا شك ولا ريب ان الاجماع اما ان يكون في المسئلة ام لا فان كان الثاني فهو فاسد قطعا وان كان الاول
فهو لا يخ من العلمي اما ان يكون بثبوت الحقيقة الشرعية واما ان يكون مجازا مع انكاره ثم العرف وهذان له
الوجهان ايضا فاسدان اما الحقيقة الشرعية فواضح لعدم لحقوقها في سائر المقامات كالصلوة والزكوة ونحو امثالها
فضلا عن هذه المقام واما من باب المجاز فهو ايضا محل المناقشة اذ لو كان كذلك لنقل من احد من العلماء من ان الشارع ع
متى اطلق هذا اللفظ يكون في هذا المعنى وهذا كما ترى فليس ذلك على ما هو المختار من ان حمل المطلق على
المقيد انما هو من فهم العرف اتحاد التكليف الذي هو مبنى الثاني بين الخلافين عندهم اذا ورد المقيد
بعد المطلق او قبله والشرط فيه هو ذلك لا غيره واما لو ورد مطلق ومقيد وكان متعلق الحكم والسبب متحدين
وكانا تكليفين سواء كانا وجوبيين او استحبابيين او بالعكس وكانا كل منهما مثبتين او منفيين او بالعكس
وكانا اي المثبتين او المنفيين معلوما التاريخ او مجهولا التاريخ او بالعكس سواء المقيد مؤخرا عن المطلق
او مقدما عليه سواء كان المقيد مقدما [illegible] هل يحمل المطلق ام لا لا يحمل المطلق على المقيد فيه الاقوال السبب
من تعدد به واما لو ورد مطلق وكان وجوبيا وورد مقيد وكان استحبابيا فلا يحمل المطلق على المقيد بل
يجب العمل بكل منهما لما مر مرارا من ان المناط فيه اي في حمل المطلق على المقيد هو ثبوت اتحاد التكليف والتنافي
عرفا وهذا الا يتصور في هذا الفرض لا على عكس حمل المطلق على المقيد كما اذا قيل يستحب عتق الرقبة ويجب
عتق الرقبة المؤمنة ولكن الاستحباب الصلوة ووجوب الطهارة والسر عدم جواز حمل المطلق على المقيد في القسم الاول صلوة م
اي في المثبت والنافي هو ان فعل لا [illegible] لا يوجب نفي الاخص اما لو كان كلاهما استحبابيين كما اذا قيل الزيارة
الجامعة للحسين ع واو يستحب الجامعة مع الغسل فهل الامتثال بهذا الاستحباب الا مع الغسل حتى يكون المطلق
محمولا على هذا المقيد بمعنى لكون الزيارة الجامعة مشروطة بالغسل فلا يصح الا به ام لا بل شرط لكمالها وفيه
اشكال ولكن التحقيق هو الثاني اذ ما هو المستفاد من هذا الكلام في العرف العام هو مطلوبية هذه الطبيعة
مط سواء كان مع الغسل ام لا بل وبه وباي وجه كان ونظير ذلك فيما اذا قيل يستحب النافلة ويستحب
النافلة الدائمة فلا يكون المطلق محمولا على المقيد لما مر مرارا من ان المناط فيه اي في حمل المطلق على ا
المقيد هو ثبوت اتحاد التكليف فلا يتصور ذلك هنا والحمل انما هو من جهة كونه مسقطا للتكليف خص
بان ما هو المستفاد من هذا الاستحباب انما هو التعميم لجميع الاحوال والاوقات نعم [illegible] في اه
الذي لا يكون ساريا لجميع افراده كما اذا قيل صل النوافل وقيل صل النوافل في هذا الوقت وكل
الاوامر الشرعية التي تكون محمولة على الاستحباب نحو زر الحسين ع ولا فرق بينه وبين لفظ يجب
في كونه ماهيته مطلوبة او مسقطا باتيان فرد منها كما اذا قال المولى لعبده ائتني بحق وعلم العبد
بعدم وجوبه عليه وكونه مستحبا مطلوبا فلو اتى به كان مطلوبا ولو حصل متعدد الخلاف بثبوت اتحاد الحكم
وكونه مسقطا باتيان فرد منها فليس [illegible] قطعا واما لو ورد مطلق ومقيد واتحد السبب فيهما و
لكن اختلفا وكانا تكليفين مع كونهما مثبتين فيحمل المطلق على المقيد لا من جهة حمل المطلق على المقيد
بل من جهة اخرى كما اذا قيل يجب الزكوة في الغنم وقيل يجب الزكوة في الغنم السائمة وذلك ان كان
من جهة نفي الوجوب عن المعلوفة يكون من جهة اعتبار مفهوم الصفة في هذا المقام وان كان النفي عن
غير الغنم من النقد وغيره يكون من باب حجية مفهوم اللقب كما لو اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة
محل البحث في حمل المطلق على المقيد في مقام ما هو انما هو من جهة كونه مأمورا به في التعدد دون اللفظ وهذا
على اربعة اقسام احدها ان يكون كلاهما استحبابيين وثانيها ان يكونا وجوبيين وثالثها ان يكون المطلق وجوبيا

وجوبيا والمقيد مستحبا ولو كان ذلك من الامر الدال عليه اي على الاستحباب ورابعها عكس الثالث ففي الاول منها
لا يحمل المطلق على المقيد ولو لم يكن بلفظ الاستحباب او بالامر الدال عليه بل يكون بالامارات المختلفة
الدالة عليه كما هو الغالب في المستحبات الشرعية كما روي في الاثار عن الائمة الاطهار من زار
الحسين ع فله كذا وكذا او السر فيه هو مطلوبية هذه الطبيعة بكل فرد منها ويكون مطلوبا
باي وجه كان ومفيد للعموم دون الاسقاط باتيان فرد منها بل يكون لمجرد التأكيد هذا اذا
لم يكن بلفظ الاستحباب او بالامر الدال عليه بل الاثار الدالة عليه اما لو كان بلفظ الاستحباب
كما اذا قيل يستحب زيارة الحسين ع في وقت السحور او متوضئا او في سكينة ووقار
او نحو ذلك فلا يحمل على امثال هذه المقيدات المطلقات الدالة على مطلوبية العامة الا
من باب الحمل المطلق على المقيد ثبوت اتحاد التكليف المستفاد من حصول الثاني في نفسه
او خارج كما مر مرارا وهنا ليس كذلك وما لو قيل زر الحسين ع في يوم عاشوراء
وقيل زار الحسين في هذا اليوم والا لعاقبتك لحمل المطلق على من المقيد بل يعمل
بكليهما لخلاف السابق فلا يفهم التقييد كيف هذا في العمل كما مر انفا ولو كان
المطلق واحدا والمقيد مستحبا فلا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بكليهما وفي عكسه يحمل المطلق
على المقيد لما مر سابقا ولو كانا وجوبيين سواء كان الوجوب مستفادا من لفظ يجب او
بالامر الدال عليه وكان السبب فيهما متحدا وكانا مثبتين فيحتمل ان يكون المامور به
المطلق والمقيد معا كما يتفق في العرف والعادة احيانا كما اذا قال المولى لعبده
ائتني اللحم ثم قال ائتني اللحم الذي يكون لرجل الفلان وقد يكون مقصود الامر
نفس الخصوصية وذكره اي المطلق يكون لاجل تمهيد فتدبر ويحتمل ان يكون
المطلق هو المأمور به ويكون المقيد متمحضا للتأكيد كما يتفق في العرف والعادة
كما في مثل ائتني بماء ثم نوى ائتني بماء الكوز ويحتمل ان يكون المامور به هو
المقيد وهو الحق الحقيق وبالقبول يليق لبناء العرف عليه بحيث لو ترك
الخصوصية لكان او اتاه في ضمن غيره لاخذه مولاه لانه لو اتى بما هو ا
من ذلك المقيد لكان احسن عند مولاه لانا نقول انه لمجرد حصول الغرض وليس
هذا محل الكلام ولا مع تخلية اياه به والحاصل بناء العرف هو ذكرناه انفا وهذا
فيما اذا كان المفروض ثبوت اتحاد التكليف سواء حصوله من نفس الكلام

او من الامر الخارج كما مر انفا وثانيا ان اهل العرف يفهمون من ذلك اتحاد التكليف
مطلقا سواء كان من جهة حمل المطلق على المقيد ام لا وانهم قد يحملون المطلق على المقيد و
يعملون به وقد يعملون بالمطلق دون المقيد ولكن الغالب هو الاول دون الثاني
فاذا يكون المشكوك فيه ملحقا به نظرا الى ان الظن يلحق المشكوك فيه بالاعم الاغلب
وما ذكره بعض الفضلاء من ان حمل المطلق على المقيد انما هو من باب اصالة الاشتغال
فاسد لما عرفت لو سلم فانما هو في بعض الصور من انه حمل المطلق على المقيد من باب اصالة
البراءة كما اذا وقع الشك في التكليف مضافا الى التخيير والتي قد قدمنا انفا
وهي الفرق والوجه الثالث فيتحقق بناء على مذهب ولكن اما ذهب اليه صاحب
المعالم ره من ان الامر يحتمل العمل بالمطلق ويحتمل المقيد فيتعارضان ويتساقطان
فيبقى المطلق سليما عن المعارض فيكون هذا معارضا بمثله فيظهر نظرا الى انه كما يكون
المطلق سليما عن المعارض يكون المقيد ايضا كذلك فلا ترجيح وقيل بان حمل المطلق على المقيد
يكون من باب الجمع بين الدليلين وقد قدمنا سابقا ما يرد على ذلك من الايرادات
فلا نعيده وحكي عن السلطان ره بانه اما ان يكون التصرف في المطلق بحمله على ا
العيني واما ان يكون التصرف في المقيد بحمله على الاستحباب ويكون كل منهما مجازا فلابد
من حمل المطلق على المقيد لكونه حقيقة وذكر بان المطلق لم يكن موضوعا للكل حتى يكون اطلاقه
في الفرد حقيقة وان كان حمله في هذا الفرد ولكنه قد يكون حقيقة ان اريد
الخصوصية من الخارج ومن المطلق هو الكل وقد يكون مجازا ان اريد الخصوصية
من لفظ المقام فيكون من باب الدال الواحد والمدلول المتعدد والحاصل
ان اطلاق الكلي في الفرد لا يكون متمحضا في الحقيقة بل يكون مجازا ايضا والسر فيه
انه يكون الكلي لا بشرط واتفق الفرد فيه ولكن اذا رقبة مؤمنة بسيطا و
لكن من التوصيف يكون المراد هو الفرد لان الكلي لا بشرط لا ينافي مع الف
رقبة اذ ذلك اما ان يكون بنفس الكلي من غير ملاحظة الفرد وهو دال على ما
واما ان يكون الاعم من هذا وذاك فان كان الاول فلو اتى بالقيد بعد
ذكر المطلق يكون لغوا وان كان الثاني بعد ذكر المتكلم بلفظ الكلي وكان
الفرد في ضميره يكون خلاف ظاهر العرف ولكن الثالث يكون مخالفا

مخالفا لما هو المعهود من اطلاق فالمعيار الذي هو المختار هو ثبوت اتحاد التكليف
عرفا وثانيا ان الفرد الواحد كافيا ففيها صور ثلث احدها القطع بثبوت الاتحاد
وثانيها القطع بعدمه وثالثها الشك فيه ففي الصورتين منها يكون المطلق محمولا على
المقيد دون الصورة الثالثة فنظر بما مر انه مشروط بشرطين احدهما ثبوت
اتحاد التكليف عرفا وثانيهما كفاية الفرد الواحد وكان وجوبهما مع كونهما
منتفيين فلو وجد احد الشرطين دون الاخر لا يحمل المطلق على المقيد وبعبارة اخرى
كفايته عن المقيد واتحاد التكليف فلو فقد احدهما فلا يحمل من جهة المطلق على المقيد حملها
وان كان حملهما حمله من جهة اخرى كما في الغنم زكوة وفي الغنم السائمة زكوة نظرا
الى فقدان احد الشرطين وهو كفاية الفرد الواحد فلا يتصور ذلك هنا وبالجملة
فحمل المطلق على المقيد في مقامنا هذا انما هو من جهة فهم العرف والغلبة كما مر سابقا
وما حكي عن بعض الفضلاء كان من باب اصالة الاشتغال او لكن الجمع بين الدليلين
كلاهما فاسد لما عرفته سابقا من ان اصالة الاشتغال دليل فقاهتي فقد يكون الا
عند عدم والرجوع الى البراءة كما اذا ورد مطلق ولم يكن هناك مقيد فالاصل فيه
البراءة كما لا يخفى لا يقال كيف يكون الجمع بين الدليلين فاسدا مع انه المحكم في بعض
المناطح الثلثة فيجمع بين الاضداد المتعارضة لانا نقول هذا الجمع الذي يكون
محكما في بعض هذه المناطح يكون جمعا بعد عدم كونه حاصلة مقبولة وهذا
ليس محل الكلام وما هو المحكي من السلطان حيث قال بحمل المطلق على المقيد من
باب رجحان الاعتباري وهو وقوع التعارض بين الحقيقة والمجاز فالاول
مقدم نظرا الى قاعدة العامة في تعارض الحقيقة والمجاز لان المطلق هو موضوع
للكلي لا بشرط فبعد ذكر المقيد يكشف من ان المراد هو هذا الخاص دون كل
المطلق فيكون اطلاق هذا الكلي على فرده وهو المقيد بدل الكل ومن لوازمه
فيكون حقيقة بخلاف ما اذا حملنا المطلق على النفي او حملنا المقيد على الاستحباب فيكون
مجازا كما مر انفا وحكي عن بعض الفضلاء بانه يكون لفظ اعتق رقبة حقيقة وفي اعتق
رقبة مؤمنة مجازا فهو اتفق في المطلق مع السلطان ره وخالفه في المقيد و
التحقيق ان المطلق قد يطلق في نفس الكلي من غير ملاحظة الفرد كما تقول الانسان نوع
وقد يطلق ويراد به الفرد ويلاحظه كما اذا قيل اعتق رقبة مؤمنة وقد لا يكون
هذا او ذاك كما اذا قيل اعتق رقبة ووضع اعا قسمين اي احدهما عدم وقوعه بالذات

رقبة نحو اعتق رقبة وثانيهما وقوعه من باب الاتفاق كما اذا قيل اكرمت انسانا اذ المعتبر من الملاحظة
هو الملاحظة الذاتية دون العرضية وتوضيحه ان في القسمين الاخيرين لو سلم
هو الثاني دون الاول فلابد من تحقيق ان الواضع هل اراد بلفظ الرقبة هو نفس
الكلي من غير ملاحظة الفرد ام مع ملاحظته او يكون للكلي بشرط عدم ملاحظة الفرد
والتحقيق انه موضوع للكلي كلفظ زيد لذاته ولم يشترط فيه شيئا مما ذكر وجوداوعدما
بل ما سواها انما يعتبر من جهة الارادة الخارجية لا من اركان الرقبة فلابد منه غيره
ولا غيره منه فلو اريد منه غيره فليس من وضعه الحقيقي فهذا هو محل الوفاق
عندنا وهو كون المطلق موضوعا للكلي ولكن النزاع في الصغرى في انه هل هو هذا
ام غيره وذهب بعض الفضلاء الى غيره وحكى عن السلطان ره ان الموضوع له هو
الكلي والمستعمل فيه يكون الخاص قلنا دعوى ان علاء من بعض الفاضلين فاسد
قول او لا دعا الاول منهما انما الاشكال في انه هل هو يستفاد منه الكلي ومن الخارج
شيء اخر فلو اراد المتكلم عتق الكلي معناه المقيد ويكون الاضافة كاستفادة
من المواد اللفظية فيكون مجازا او يكون الاضافة كاستفادة ان المراد هو نفسه
فيكون حقيقة والتحقيق هو الثاني لان الرقبة موضوعة للكلي لا بشرط ومن نفس
الوصف والاضافة يفهم التقييد وما ذهب اليه السلطان يعني كونه المطلق حقيقة في
المقيد كما مر انما هو من هذه فاسد لما مر ان اطلاق الكلي على الفرد على قسمين
احدهما ان يراد الكلي بنفسه ويراد المقيد من الخارج فهو حقيقة ومثله نحو وثانيهما ان اريد
التقييد والكلي من نفس الكلي بلفظ الواحد وهو لو لم يكن كذلك فهو المجاز وبعد تحقيق
ذلك لابد من تحقيق بناء العرف وهو دليل لنا في قولنا اعتق رقبة واعتق
رقبة مؤمنة ففيه احتمالات اربعة احدها ان يكون المراد هو نفس الطبيعة وثانيها ان
يكون المراد هو الفرد سواء اريد منه اي من الطبيعة او من الخارج وثالثها ان يكون المراد حين
الخطاب ورابعها بعد زمن الخطاب فالمطلق على قسمين احدهما ما هو يلزم للصحة بكل فرد
ثانيهما ما هو يلزم صحته بدون غيره والظاهر الاول لوجوب المستفاد من الامر فيتوقف انه اظهر في
الوجوب فالتنبيه منه ويبقى الاظهرية ثابتين حيث ذكر فاحكى السلطان من ان الكلي حقيق في الفرد
الظاهر لا يخرج عن المناقشة كما مر التسرية والحاصل ان المطلق محمول على الحقيقة وانما الاشكال في انه هل هو
من باب البيان او من باب النسخ فليس المراد هو النسخ الوجوب ولا النسخ المصطلح والتحقيق
انه يحمل المطلق على المقيد على وفاق الا في مقامات خاصة كما اذا قيل اعتق الرقبة ثم قيل اعتق الرقبة المخصوص او
بالوجوب الامر للتوطين فلا يحمل المطلق على المقيد في هذا المقام على ان الغلبة التفصيل هذا اذا

هذا اذا كان المقيد بنحو اعتق المطلق وعن زمن العمل به فلو ورد بعد زمن العمل بالمطلق يكون نسخا بعد حصول الشروط المذكورة فيه
وبحث العام والخاص من علم الخاص بعدم العمل بالعين ولم يكن الامر ممنوعا فذكره بعد المطلق ولو كان المقيد مقدما مطلقا امر من
انما يكون بعد زمن العمل بالمطلق او قبله فهذا قطعا هذا اذا كانا مثبتين اما اذا كان المطلق منفيا والمقيد نافيا كما اذا قيل
اعتق رقبة وقيل لا تعتق كافرة يحمل المطلق على المقيد قطعا وفي تلك الموضوع قطعا كما الظن وهذا اكثر في الاوامر والنواهي
واما اذا كانا نافيين في كليهما وكانا منفيين فيما كما اذا قيل لا يجب عتق الرقبة وقيل يجب عتق الرقبة المؤمنة يحمل
قطعا وفي غيرهما للموضوعين كما اذا قيل يجب عتق الرقبة وقيل لا يجب عتق الرقبة الكافرة يعمل بكليهما ولكن لو كانا بلفظ
يجب وكانا مثبتين نافيا كما اذا قيل يستحب عتق الرقبة ولا يستحب عتق الكافرة وفي حكمه لتبعيض لا ابد من العمل بكليهما
اما لو كانا منفيين سواء كانا بالامر والنهي ام لا لكنا بلفظ يجب او يستحب كما اذا قيل لا تعتق رقبة وقيل
لا تعتق رقبة كافرة او اذا قيل يجب عتق الرقبة ولا يجب عتق الكافرة او نحو لا يستحب عتق الرقبة ولا تعتق الكافرة
يحمل المطلق على المقيد في كل هذه الفروض فان قيل هل لا يرتبط بالنهي لنفي وفي الاثبات قلنا هذا ابن وين
ملاحظة النفي والاثبات نظيره فيما اذا قال المولى لعبده لا تاكل واحدا من هذا لرمانين فان اراد ملا
حظتهما فكذلك هو هذا وان اراد واحدة مشروطا بعدم انضمام الغير فهذا ممنوع لاف ما اذا كان النكرة
في سياق النفي مفيد للعموم فيكون عاما من هذه العدة والمحدود فيحمل المطلق على المقيد وان الحقيق من ما
ان هنا فوائد الاول في بيان ان المطلق الذي يحمل على المقيد هل يرجع الى المتواطي والمشكك ام
يختص بالاول فقط وعلى فرض التعميم هل يرجع الى المشكك المضر الاجمال في المشكك المضر المبني العلم فلا
نحو كما اذا قيل اكرم انسانا وقيل اكرم زيدا عالما وبظهر الثمرة في صورته تقدم المقيد على المطلق كما اذا قيل
اكل مقدار يضعف كفك من الطعام وقيل اكل الطعام فالظاهر لو كنه بيانا نظرا الى ان المفروض ثبوت
الحال التكليف فائدة اخرى هذا اي فيما تقدم سابقا فيما كان المطلق والمقيد لفظيين ولكن
لو ثبت المطلق بالدليل اللبي كالاجماع الخارجي او بالقرائن في العرف العام وثبت المقيد بالدليل
اللفظي او بالعكس فلو كانا لبيين لا يكونان محلا للنزاع والكلام وانما الكلام فيما لو ثبت المطلق
بالدليل اللبي والمقيد بالدليل اللفظي او بالعكس فالاول كما اذا قطع العقل بالاجماع الخارجي
او غيره من الدليل اللبي بارادة المولى مطلقا منه ثم قيل اعتق رقبة مؤمنة فهل يكون حمل المطلق المذكور
على المقيد المسفور ولو يكون الماموربه الذي ثبت بالدليل اللبي هو الطبيعة والمقيد لبعض
الماموربه عليه كما في الظاهر نظرا الى لزوم العتق الكلي بالاجماع الخارجي ثم ورد المقيد اللفظي
وهو ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فهل يكون بناء العرف حمل المقيد على افضل الافراد
او النحو ان المفروض عدم اتفاقهم الحال التكليف فالظاهر بناء العرف هو تعدد التكليف
ذلك العلم حادث فاله ويعلم ذلك الترتيب بمنع اتيان المطلق في ضمن غيره ولا انكون
امكن والا امكن فاتيانه في ضمن غيره فاتيانا فلا بد من تحقيق ديدن اهل العرف وبنائهم
في امثال هذه المقام والتحقيق فيه هو ما عرفته انفا لو كان النزاع في ديدنهم في هذا المقام
من انه هل يكون بناؤهم الترتيب ام غيره بل يكون اثباتا بالاصل الاشتغال الذي يحقق

به القطع بالامتثال بلا تأمل والكل يقتضي الاول اما لو كان الشك في هذه الخصوصية فالاصل الا
مضافا الى تعدد التكليف عرفا على الترتيب وان كان عكس المفروض وهو ان يكون المقيد
لبيانا والمطلق لفظيا كما اذا قيل اشتر متاع الجمعة العلى بارادة المولى طم الغنى فالتحقيق
بعنى الاضافى هو حمل المطلق على المقيد عرفا ولكن لابد في تحقيق ان صورة الشك
ماذا فالاصل فيه البرائة فائدة اعلم انهم قالوا في بحث النواهي بدلالة النهي
على الفساد مطلقا وههنا حمل المطلق على المقيد في المثبت والنافي فهذان البحثان
متضادان ظاهرا ويكونان متنافيين الظاهر اذ النهي لا يقتضي حمل المطلق على المقيد كما
اذا قيل صل ولا تغصب فصل في المكان المغصوب ولا تغتسل بثوبك من اموال
ما لا تؤكل لحمه وقيل لا تغتسل بالماء المغصوب فلا يحمل المطلق على المقيد بخلاف ما ههنا
فيحمل المطلق على المقيد في المثبت والنافي من جهة حصول التنافي فيكونان متنافيين في
الظاهر الا ان يقال ان المقصود من الفساد هو عدم حصول الغرض ومن الصحة
هو حصول الغرض كما اذا قال المولى لعبده اغتسل بثوبك من اموال ما لا يؤكل لحمه
ولا تغتسل بالماء المغصوب فاسد وصحيح ولا تناقض لعدم حصول الغرض لو
حصل في ضمن الفعل المامور به وحصل المطلوب فغاية الامر عدم تحقق الاطاعة فلا
منافاة في حمله في هذا المبحث وكان المراد في مبحث السابق على حصول الغرض
ولم يكن مطيعا كالواجبات التوصلية فلعل كون المراد ثمة هو هذا دون غيره و
ثانيها كون المراد من النهي ما يدل على طلب الموافقة وهو حصول الغرض ولكنه
خلاف الظاهر من لفظ النهي دلالته على عدم موافقة الامر ولعل ان يكون المراد في هذا المبحث
المبحث مجرد التنبيه والتفهيم وكان ملاحظة الامر والنهي والاثبات نطقا او لو صدر
المطلق والمقيد من الامر الواحد فامره واضح اما لو صدر المطلق من امر والمقيد من آخر
مع ماموريهما واحد مع هذين الامرين من الامرين او العكس وهو ان يكون الامر واحدا او
المامور متعدد مع عدم ثبوت اتحاد التكليف فيحمل كلاهما بلا شك وريب اما لو كان امرين مع
مامور واحد مع فرض اتحاد التكليف كما اذا لم يكن القائلان من المولى فلا احد منهما حاكم
المطلق وثانيهما المقيد فان الحمل المطلق على المقيد مثلا اذا كان النقل من امتناعه واما لو كانا
كالنقلة من اهل اللغة كلفظ الصعيد فقيل بانه موضوع لمطلق وجه الارض وقيل بانه
تراب الارض فلا يحمل المطلق على المقيد نظرا الى ان مناط اجتهادهما فيحتمل في خطائهما
الخطاء كالمجتهدين وبالجملة فنقل اللغويين امثال ذلك لا يوجب الحمل الا انه مسبب
من اجتهادهم ولكن الترجيح والعمل باحدهما دون الآخر يكون مرحلة اخرى كما هو المحقق في مقامه اصل
في المجمل

وبه نستعين

البحث في المجمل والمبين ففيه مقامان مقام الاول في بيان المجمل واقسامه واحكامه مقام الثاني في بيان المبين
واقسامه واحكامه واعلم ان المجمل في اللغة بمعنى الجمع نحو اجملت الابل اي جمعته وفي اصطلاح الاصوليين
هو ما يحتمل الوجهين وصاعدا احتمالا مساويا فهو ينقسم باقسام الاربعة الاول القول الثاني الفعل الثالث
التقرير الرابع الترك اما الاول فهو في الالفاظ المشتركة اما الثاني فيتصور في فعل المعصوم بمعنى ان الامام صلى
فعل الصلوة وقرء السورة فيها ولم يعلم هل انها واجبة او مندوبة اما الثالث انه لو قرء الواحد
عند الامام وهو لم ينكره وعدم انكاره اعم من رضائه وعدم رضائه اعني في صورة التقية اما الرابع
كترك الاذان من الامام في بعض المواضع ولم يعلم هل انه واجب او مندوب ثم اعلم ان القول المجمل ينقسم
على قسمين احدهما مفرد وثانيهما مركب والمفرد خمسة اقسام احدها ان المجمل ينشأ من تعدد الوضع كا
المشتركات وثانيها انه ينشأ من تعدد الموضوع له كاسماء الاشارات والموصولات والمضمرات وثالثها انه ينشأ من
صورة اللفظ كلفظ المختار وغيره ورابعها انه ينشأ من معنى الكلي اذا اراد المتكلم منه معنا واحدا
وخامسها انه ينشأ من معنى الحقيقي اذا اراد منه معنى المجاز لو كان متعددا اما المركب فهو ينقسم
الى اقسام ثلثة احدها ان المجمل ينشأ من المركب من حيث التركيب لا من حيث الاجزاء بل الاجزاء
مشخص كقوله تعالى ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي
بيده عقدة النكاح شاهدنا هو الذي بيده عقدة النكاح وان كان لفظ الذي مجملا لكن باعتبار
يكون مبينا لكن الذي مع صلته اي باعتبار ما قبله يكون مجملا باعتبار وحدة التكليف هنا مع
لو كان المراد هنا الزوج فيلزمه تمام المهر ولو كان المراد هنا ولي الزوجة فلا يلزمه المهر اصلا
وثانيها انه ينشأ من التركيب الذي كان مشتملا بالضمير كقول السائل من خليفة الرسول قال
في جوابه من بنته في بيته ان قلنا ان ضمير بنته راجع بلفظ من وضمير بيته راجع بالرسول
فيلزم ان يكون خليفة الرسول ابو بكر وان قلنا بان ضمير بنته راجع الى الرسول وضمير
في بيته راجع الى من فيلزم ان يكون علي ع حقا خليفته وثالثها انه ينشأ من التركيب
الذي كان مشتملا بالمخصص كقوله اكرم العلماء الا البعض المعين فههنا فوائد الاول

ه القطع بالامتثال بل [illegible] وكان بمقتضى الاول اماله كان الشك في هذه للضرورة [illegible]

اذا ورد المجمل والمبين فهل يجوز حمله على المبين مطلقا ام لا الحق التفصيل فهو اما ان يكون الحكم وما يتعلق به الحكم واحداً مثل اعط زيدا عينا او اعط زيدا ذهبا او لا بمعنى ان الحكم واحد وما يتعلق به مختلف مثل اعط زيدا عينا واعط عمرا ذهبا واما ان يكون الحكم مع سببه مع ما يتعلق به الحكم مختلفا مثل ان ظاهرت فاعتق زيدا او ان قتلت فاكس عمرا او يكون الحكم مع سببه مع ما يتعلق به متحداً مثل الحطاب ان ظاهرت فاعط زيدا عينا وان ظاهرت فاعط زيداً ذهبا فكل واحد منها اما ان يكون مثبتين او منفيين او يكون احدهما مثبتا والآخر منفيا وبالعكس فالاقسام ستة عشر فالاثنا عشر منها لم نحملها فبقي الاربعة فنحملها الاربعة وما نحن فيه هو الاخير اي في صورة ان يكون الحكم مع سببه ومع ما يتعلق به متحداً فنفرع على هذه القاعدة الى مسئلة فرعية كقوله عم من تردد في بلد شهرا فعليه الاتمام والآخر من تردد في بلد ثلثين يوما فعليه الاتمام فحملوا العلماء لفظ شهرا على ثلثين يوما من قبيل حمل المجمل على المبين وفيه ما فيه لان حمل الشهر على الثلثين ليس من قبيل حمل المجمل على المبين بل هو يكون من قبيل حمل الظاهر على النص باعتبار فهم العرف بمعنى ان اهل العرف قد يطلقون لفظ الشهر على الثلثين بمجرد سماع لفظ الشهر كما لو قيل انك في وسط الشهر انك ماذون عندي ثم يحملون لفظ الشهر على الثلثين يوما وقد يطلقون لفظ الشهر على الشهر بمجرد سماعه كما لو قيل في هبوط اول الهلال انك ماذون عندي شهرا ثم يطلقون لفظ الشهر على الشهر شهرا ام شهرام

فائدة الثانية في بيان اقسام المجمل واحكامه واعلم ان المجمل على قسمين قسم عرضي وقسم ذاتي بمعنى ان الامر القى كلاما مبينا على مخاطبه وهو فهم مراده لكن عرضه الاجمال ثانيا بسبب الموانع الخارجية وقسم ذاتي وهو بعكس الاول والعرضي ايضا يكون على قسمين قسم ينشأ الاجمال باعتبار المصداق بمعنى ان مراد الامر يكون معلوما عند مخاطبه من قطع النظر عن المصداق لكن باعتبار المصداق يكون غير معلوم كقوله صل الى القبلة والصلوة معلومة لكن القبلة غير معلومة وقسم باعتبار المراد بمعنى ان المراد يكون غير معلوم ولكن المصداق يكون معلوما مثل صل في يوم

في يوم الجمعة والصلوة هنا غير معلومة لكن لم يدر المراد بها الصلوة الجمعة او صلوة الظهر لكن الصلوة الجمعة معلومة والاجمال الذي ينشأ عن المراد اما من جهة تعارض الدليلين في البين كالصلوة في يوم الجمعة او من جهة دليل الواحد كقوله اشتر بعيناً مع وجود القرينة معه ثم خفي عن نظره اجمال [illegible] اما اجمال المصداق فيحتمل ان يكون من قبيل اشتباه الحرام عن غيره او اشتباه مثل ان ينذر احد ان يعطي واحدا من الواجبات في يوم ذهبا ثم اشتبه بغيرها او اشتباه الواجب عن الحرام مثل الصوم في آخر رمضان في يوم الشك واعلم ان الشبهة على قسمين احدهما محصورة وثانيهما غير محصورة مرادنا هنا هو الاول فالكلام في المقامين احدهما في بيان حكم الوضعي اعني الحكم بضمانته وعدمه وثانيهما في بيان حكم التكليفي اعني ترتب الثواب والعقاب اما الاول في بيان حكم الوضعي في صورة اشتباه الحرام عن غيره كاشتباه الانائين او اشتباه الحلال عن الحرام اما اكل الجميع فيحكم بضمانته بالاتفاق لكن اما الاكل بالبعض اذا انكشف انه مال الغير اما في صورة عدم الانكشاف فلا ضمانة له اما الثاني في بيان حكم التكليفي في صورة اشتباه الحرام عن غيره اولا كلام في اثبات جواز التكليف بالمجمل عقلا اما القول بعدم جوازه عقلا فيحكم في صورة الاشتباه بعدم الاجتناب اما دليل القائلين بالجواز اولا هو الاصل الذي ينشأ من عمل العقلاء بمعنى اذا دار الشيء بين الامكان والامتناع فيحكم العقلاء بالامكان وثانيا بدليل القوة العاقلة اجتهادا بمعنى ان عدم جوازه اما من جهة لزوم التكليف بما لا يطاق او من جهة لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة اما الاول كلامنا هنا هو الاتيان بجميع المحتملات مهما امكن لا مطلقا حتى يلزم التكليف اما الثاني ~~[illegible]~~ انا نقول بلزوم بيان الشارع فيما اذا كان شأنه ان يبينه لا مطلقا حتى يبين خصوص الموضوعات في كل قضية بل شأنه بيان قاعدة كلية كقوله ع لا تتصرف في مال الغير واجتنب بالنجاسة ثم بعد جوازه عقلا هل وقع في الشرع ام لا فههنا احتمالات ستة بل اقوال ستة الاول هو عدم الاجتناب بالجميع لان الحكم بوجوب الاجتناب يحتاج الى وجود المقتضي وانتفاء المانع ~~[illegible]~~

[illegible] [illegible] [illegible]

القطع بالامتثال بلا تامل والاشكال مقتضى الاول اما لو كان الشك في هذه للخصوص فلا

فهاهنا غير موجود اما الثاني انه يحكم بعدم الاجتناب لو كان الامر تدريجا والا فلا اما الثالث
فهو العمل بالقرعة باعتبار انها كاشف لنفس الامر اما الرابع ان الحرام امر كلي فاختياره
تعيينه الى المكلف اما الخامس فهو وجوب الاجتناب بالجميع من باب المقدمة كما هو المشهور
الموقف واما السادس فهو الاجتناب بالجميع بمعنى لو فعل او ارتكب الجميع لكان معاقبا بالنسبة
الى البعض لا بالنسبة الى الجميع واما دليل احتمال الاول الخ اولا هو الاصل بعدم التكليف باعتبار
ان ثبوت التكليف هنا يحتاج الى وجود المقتضي وهو هنا غير موجود وانتفاء المانع ايضا
فان قلت ان المقتضي موجود هنا وهو عبارة عن امر اجتنب بالنجاسات وعن نهي لا
تتصرف بمال الغير قلت هذا مسلم بالنسبة الى معلومات النجاسة والمعلوم بمال الغير
اما شموله فيما نحن فيه اول الدعوى ثانيا قوله تع لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها و
ثالثا قوله ع كل مطلق حتى يرد فيه نهي ورابعا قوله ع ما حجب الله علمه عن العباد فهو
موضوع عنهم خامسا قوله ع كل شيء فيه حرام او حلال فهو حلال لك حتى تعرف الحرام منه
بعينه اما الجواب عن الاول بان المقتضي هنا موجود وهو امر اجتنب ونهي لا تتصرف مع
شموله فيما نحن فيه بحكم العرف مثلا لو امر المولى العبد لا تتصرف بمال الغير او اجتنب
بالنجاسات فقال ان صرفته لعاقبتك ثم صرف العبد مال الغير او لم يجتنب بالنجاسة
في صورة الاشتباه ثم اذا عاقبه المولى لم يذمه العقلاء عليه بل يذمون على العبد
فهو دليل على ثبوت التكليف فيما نحن فيه بسبب تلك الاوامر والنواهي والا لذم العقلاء
على المولى ح واما الجواب عن الثاني فلانه اولا انه ورد في صورة اشتباه الحكم لا الموضوع وثانيا
نقول انه دل على الرخصة بالاكل بالنسبة الى كل فرد فرد عليه فهو مسلم وهو عدم الرخصة
بالنسبة الى الاكل جميعا وثالثا ان حديث التثليث يعارضه قطعا لانه وارد عليه
واما الجواب عن الرابع والثاني هو هذا المعنى الذي يستفاد منهما الحجب الظ هو لانهما على من
لم يصل اليه التكليف اصلا بخلاف ما فيما نحن فيه اما الجواب عن الخامس هو ان حديث التثليث يعارضه

معارضه مع اعتضاده بالشهرة بخلاف ذلك اما دليل احتمال الثاني بمعنى انه طلب الاجتناب بالنسبة
الى الاكل بالجميع دفعة واحدة واما الاكل تدريجا فلا يجب اما الدليل على الاول هو ان
المتبادر من قوله ع لا تتصرف بمال الغير هو شموله في صورة العلم بانه بمال الغير بمعنى ان بالارتكاب م
هذا العلم حصل قبل الارتكاب ولا شبهة في حصوله قبل الارتكاب بالجميع دفعة اما حصوله في صورة
التدريج اول الدعوى فعلى هذا فلا يكون المقتضي موجودا في صورة التدريج بل المانع
موجود ح كقوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقوله ع كل شيء فيه حرام او حلال فهو حلال لك
الخ وقوله ع ما حجب الله علمه عن العباد الخ وغير ذلك اما الجواب عن الاول بانا نقول بوجود المقتضي
وشموله فيما نحن فيه بحكم العرف كما اشرناه سابقا وجوابه هنا كالجواب عن الاحتمال الاول الخ
اما دليل احتمال الثالث هو القرعة كقوله ع والقرعة لكل امر مشكل لكن الحديث في وطي الغنم الخ
اولا نقول بضعف حديث الغنم بحسب السند وثانيا انه ورد في مورد الخاص اما التمسكات
بقوله ع القرعة لكل امر مشكل اولا نقول بان ما نحن فيه ليس من جملة المشكلات باعتراف الخصم بمعنى
لا يجوز الاكل ح قبل القرعة لوجود المقتضي هنا ثانيا ان الحديث التثليث يعارضه مع انه
خاص وذلك عام والخاص وارد على العام بل نقول بعدم شموليته فيما نحن فيه
~~[illegible] الكلام العمل بالقرعة [illegible] فان المراد [illegible] باي شيء بمعنى ان القرعة~~ فلا بد [illegible]
~~كاشف عن نفس الامر ولما [illegible] وان كان المراد [illegible]~~
لما انجر الكلام الى العمل بالقرعة فلا بد لنا في بيانها هل هي كاشف لنفس الامر ام لا فعلى بمعنى م
الاول يتصور اقسام ثلثة اما نعلم بان عمل الاخر مباح باعتبار انضمام القرينة احتمالات م
بها او نعلم بعدم انضمام القرينة مباح او لا نعلم ح فعلى الاول نعلم بالكشف فعلى الثاني
والثالث لا نعلم بالكشف بل نقول من باب التعبد اما احتمال الرابع ذهب اليه استاد الكل في الكل
وغيره بان الواجب هو وجوب الاجتناب بقدر الحرام لا بالنسبة الى الكل فاختيار تعيين هذا القدر بالنسبة الحرام
انما يكون عند المكلف فكل ما اختاره المكلف فهو حرام عليه وان لم يكن هو نفس الحرام و

القطع بالامتثال بلا تأمل والكلام مقتضى الاول اما اذا كان الشك في هذه الصورة

والباقي يكون حلالا لانه وان لم يكن هو نفس الحلال لان الزائد عن هذا القدر انما يكون من قبيل الشك
في التكليف فالاصل العدم مثلا اذا اشتبه علينا اناءات خمسة بالطهارة والنجاسة فنشرب
واحد منها غير المكلف فنحكم بعدم الاجتناب بالنسبة الى الباقي وان كشف ان واحد منها كان
نجسا باعتبار ان ما ثبت لنا هو الاجتناب بقدر الحرام اما الاجتناب عن الحرام النفس الامري فلا
نقول به ونبحث فيه لان هذا خلاف مذهبك باعتبار انك لم تقل بعدم وجوب الاجتناب
بالنسبة الى ارتكاب الكل بل تقول بوجوب الاجتناب بالنسبة الى ارتكاب الكل هذا يكون من قبيل
الشك في المكلف به فعلى هذا كيف تمسكت باصالة البرائة والحال ان دليل اصل البرائة كلها
يكون من الفاعليات وهو اصالة عدم التكليف والاستصحاب وقبح العرف وقوة العاقلة والاجماع والايات
والاخبار كما يجي وغير ذلك فان قلت ان هذا يكون من قبيل الشك في التكليف لا من قبيل
الشك في المكلف به قلت ان كان الامر كذلك فكيف يذمون العقلاء على من ارتكب الجميع
بل يذم قوة العاقلة عليه هذا دليل من انه يكون من قبيل الشك في المكلف به وانهم يحكمون بوجوب
الاجتناب بالنسبة الى الجميع بل بناء العرف والعادة عن خلف وسلف هو الاجتناب بالنسبة
الى الجميع هذا اقوى دليل على رد الخصم فان قلت كما انك تقول بالاجتناب بالنسبة الى الحرام لكن
نحن نقول به لكنك انت تدعي امرا زائدا هو وجوب الاجتناب بالحرام بعينه والزيادة تكليف اخر والاصل
عدمه قلت هذا اذا كانا متفقين في قدر الحلال ونحن ندعي ازيد عن قدره
فانت تقول الاصل عدمه لكن النسبة بيني وبينك بون بعيد انا نقول بالاجتناب بالنسبة الى
الحرام النفس الامري ~~اما لكن الاجتناب به لا يمكن~~ لكن انت تقول به بالنسبة الى الحرام الظاهري
فان قلت انك تقول بالاجتناب بالنسبة الى الجميع نحن نقول بالاجتناب بالنسبة الى البعض دون بعض
لا الكل فالاصل عدم الاجتناب عن الجميع قلت الاصل بقاء التكليف فان تمسك بحديث
كل شي مطلق حتى يعلم عدم ورود النهي بالنسبة الى كل فرد فرد فكيف نحكم بالاجتناب بالنسبة الى كل
فرد فرد قلت كما ان النهي لم يرد الى كل واحد واحد لكن لم يرد الى المجموع فكيف نحكم

تكون م

ان باعتبار

نحكم بالاجتناب فان قلت ان الاشتغال ثابت بقدر الحرام اذا تركنا واحدا من المشتبهات فنحكم
بالبرائة باعتبار ان عدم العلم بالمخالفة يكفينا في مقام اصل البرائة قلت هذا خلاف الاصل بل خلاف
الاجماع لان شغل الذمة اليقينية يحتاج الى برائة الذمة اليقينية هذه الايرادات كانت باعتبار الاصل
اما الايراد باعتبار الاجتهاد هو هذا ان الالفاظ كلها وضعت لمعان النفس الامرية ولا يكون
العلم والجهل دخلا فيها فلو كان للالفاظ معنى حقيقيا ومعنى مجازيا ولم يصل الينا قرينة نحملها على المعان
الحقيقية فنحمل الاوامر والنواهي الواردة على وجوب الاجتناب بالنجاسة وعلى عدم التصرف بمال الغير على
النجاسة الواقعية وعلى الحرام الواقعية فان قلت هذا اسلم لكن كلامنا في الحمل بان المتبادر من هذه
الاوامر والنواهي هو الاجتناب بالنجاسة المعلومة وعدم التصرف في صورة العلم بانه مال الغير
قلت اولا هذا التبادر تبادر اطلاقي ثانيا يلزم ان يكون العلم شرطا في الوجوب والحال انه
في التكليف لا في الوجوب بالاتفاق اذا عرفت هذا فاعرف انا نقول بتعدد العقاب باعتبار
الدليلان احدهما عام وثانيهما خاص بل بالخبر لبعض كما يجي اما الاول يحتاج بيان مقامات ثلثة الاول
في اثبات اصل العقاب بترك المقدمة في صورة علم المكلف وظنه المقام الثاني في اثبات تعدد العقاب
بترك الواجب من الواجبات المقام الثالث يبحث في اثبات اصل العقاب بترك المقدمة في صورة الجهل
اما المقام الاول اذا كان الشخص مستطيعا في عام الحج وذهب القافلة الى المكة وهو لم يذهب معهم
مع علمه وظنه بفوت الحج اذا لم يذهب معهم مع هذا ترك المقدمة فيلزم تركها ترك ذي
المقدمة فحين تركه بالمقدمة كان مستحقا بالعقاب وان كان النسبة بينهما وبين ذي المقدمة
كالنسبة السماء الى الارض فحكمنا بانه يكون مستحقا بالعقاب لا لاجل المقصر انه باعتبار ترك
المقدمة بل باعتبار ان تركها يكون مفضيا بترك ذي المقدمة تركا حكميا وانفق اتيانها بالمقدمة
وذي المقدمة من ثاني الحال مع علم الامر بهذا الاتفاق لكن المكلف به لا يعلم بهذا
الاتفاق فان قلت فعلى هذا فكيف اعاقبه قلت عقابه باعتبار علمه بترك ذي
المقدمة مع هذا ان ترك المقدمة وان لم نقل بعقابه لكن نحكم باستحقاقه به

المقام م

مثلا م

ومع عدم علمه بثاني الحال

ثم ان ترك ذي المقدمة انما يكون على قسمين احدهما ترك حكمي وهو حصل بترك المقدمة وثانيهما
حقيقي وهو حصل بترك ذي المقدمة فقولنا ان المكلف يكون معاقبا بترك المقدمة انما
يكون من قبيل الاول لا من قبيل الثاني فافهم فههنا يتصور اربعة اقسام الاول
هو تركهما اختيارا بان يذهب القافلة وهو لم يذهب معهم بلا عذر ثم اتفق وصوله الى
المكة ولم يحج وقت الحج اختيارا فح يكون له عليه عقابان احدهما بترك المقدمة وثانيهما
بترك ذي المقدمة الثاني تركهما من غير اختيار بان وقت ذهاب القافلة كان عليه عذر
ثم وصل الى المكة ولم يحج في وقت الحج لعذر ايضا فلا يكون عليه عقاب الثالث بان يكون ترك
المقدمة بلا عذر بان لا يذهب مع القافلة اختيارا ثم اتفق وصوله اليها وتركها
لعذر فح يعاقب بترك المقدمة الرابع بالعكس فح يعاقب بترك ذي المقدمة المقام
الثاني هو منها بان يذهب القافلة وهو لم يذهب معهم باختيار ثم اتفق ذهاب قافلة
اخر خلاف العادة وهو ايضا لم يذهب معهم اختيارا مع علمه او ظنه بعدم ذهاب
القافلة من بعد هؤلاء ثم اتفق قافلة اخر بخلاف العادة وهو ايضا لم يذهب معهم
اختيارا وهكذا فمع هذا يعاقبه بترك كل واحد من المقدمة عقابا باعتبار ترك
ذي المقدمة حكما المقام الثالث هو ان يذهب القافلة وهو لم يذهب معهم باختيار
مع احتمال عدم ذهاب قافلة اخرى من بعد هؤلاء فمع هذا يذمونه العقلاء على هذا
المستطيع وهو دليل على العقاب واما دليل الثاني وهو يتصور في خصوص فيما نحن فيه بان
يقال المولى لعبده لا تتصرف مال زيد فان صرفت لعاقبتك ثم اشتبه مال العبد بمال الزيد وهو
وهو لم يجتنب عن [illegible] بل صرفهما فح لو عاقبه المولى لم يذمونه العقلاء عليه بل يذمون على العبد
اما الخبر فهو قوله ع لا تنقض اليقين الا بيقين مثله مع ان قبل الارتكاب ثبت له الحكم بالاجتناب
الاجتناب بيقين مع اعتراف الخصم به فنقضه يحتاج بيقين اخر وهو لم يثبت فنقول باستصحاب بقاء
الحرمة فان قلت كما ان الحرام يقيني هنا كذلك الحلال فنقول باستصحاب عدم الاجتناب قلت ان استصحاب

استصحابنا وارد على استصحابه بانه مثبت وذلك ناف والمثبت مقدم على النافي اما دليل الخصم بعدم تعدد العقاب من
كلامه فهو اما يتمسك باستصحاب عدم تعدد العقاب او يتمسك بقاعدتنا العامة او الخاصة كما اشرنا
انفا اما الجواب عن الاول فهو معلوم باعتبار ان استصحابنا وارد على استصحابه اما الجواب عن القاعدة فهو ايضا
تعبنا في م — معلوم باعتبار انا نقول هنا عكسه كما لا يخفى هذه المذكورات التي ذكرناها باعتبار عدم موافقة
الاصل علينا اما في صورة موافقته علينا فنستريح بان يشتبه اناء معلوم الطهارة على اناء
معلوم النجاسة باشتباه طاري فح نحكم ببقاء التكليف في مقابل الخصم اجماعا ثم ان الاجتناب بالجميع ان كان ممكنا
نحكم بالاجتناب بالنسبة الى الجميع وان لم يكن ممكنا نحكم بسقوط التكليف وان كان البعض ممكنا
والاخر غير ممكن وهذا البعض اما ان يكون معينا او لا يكون اما المعين وهو ان الحكم واحد
واحد بالكل من الاناء المشتبه فهو ايضا نحكم بسقوط التكليف بالنسبة الى البعض المعين فهل يمكن
ادعاء سقوط التكليف بالنسبة الى ذلك البعض ام لا الحق لا باعتبار ذم العقلاء ح لنفس كلام
فعلى هذا — الحكيم بالكل غير المعين فحصر هذه المذكورات كانت في شبهة المحصورة اما غير المحصور فلابد اولا
في تشخيصه هل المراد به هو ما لا يمكن الاحاطة به عرفا او هو ما لا يشق الاحاطة به او [illegible] الاحاطة
عادة او هو ما يكون موقوفا بفهم العقلاء بان هذا غير محصور [illegible] محصور او هو ما يكون
من قبيل العسر والحرج فعلى هذه المذكورات يكون غير محصور اما دليل عدم الاجتناب عن
غير المحصور اولا هو العقل والثاني الاجماع والثالث الايات الدالة عن الاجتناب لعدم شمولها
في غير المحصور والرابع عدم المقتضي ومن جملة ما يشق اجتنابه هو جائزة الجائر فالاجتناب عنه
يكون عسرا فحكم بعدم اجتنابه بسبب ادلة الاربعة المذكورة المقام الثاني في بيان شبهة
الواجب المصرفة عن غيره وهو ينقسم على قسمين احدهما ان يكون النسبة بين الواجب وغيره
متباينا كالصلاة في جهات الاربعة فكل واحد منها يكون مضادا للاخر وثانيهما ان يكون
الواجب وغيره متفاوتة بالاكثرية والاقلية كالصلوة الفائتة اما الاول في المتباينات
فيمكن هنا احتمالات اربعة الاخيرة من احتمالات ستة المذكورة وان امكن هنا
احتمال اول من ستة المذكورة احتمالا بعيدا بل لا قائل به هنا اما القائلون بالاحتمالات

الاربعة متفقون فى اصل ثبوت التكليف هنا لكنهم مختلفون فى اصل كيفية الاتيان بالتكليف وبيانهم
عنه اما القائلين بالقرعة فجوابهم هنا كجوابهم فى مقام الاول لكن القائلون بقدر الكلى اما القائلون بعدم
تعدد العقاب فجوابهم هنا كجوابهم فى مقام الاول اما القائلون بسقوط التكليف بالمرة باعتبار عدم فنقول
فى جوابهم بمعنى الذى لكن وجوب الصلوة الى سمت القبلة فى غيرهم من المقام باعتبار انه يقول بدلالة النص
واما الثانى فى الاماميه والاكثرية لكن فاتت الصلوة عليه ولم يعلم هو الظهر او حد قاو العصر فالمتيقن هو
الظهر لكن الاتيان بالنسبة الى الزائد وهو العصر ففيه اقسام الاكثرية بل اقوال احدها هو القرعة وثانيها هو العقل الكلى الواجب
وثالثها هو الحكم بلزوم الاتيان بالنسبة الى جميع ما يحتمل وهو ينقسم الى اقسام ثلثة احدها هو الحكم بوجوب الاتيان
من باب العقل لو ترك ثم انكشف انه كان فى الواقع مطلوبا والتارك لم يكن مستحقا بالعقاب وثانيها انه
بمجرد الترك كان مستحقا بالعقاب ظ وهو الحق وثالثها التفصيل بمعنى انه لو كان فعل عوض الصلوة عالما بالكيفية ثم عارضه لذلك لزمه الاتيان بالجميع باعتبار انه حينئذ يكون من قبيل الشك فى المكلف به والا فلا
ح هو الاتيان بقدر المتيقن بهذا من اسنادنا السيد ولنا هنا مقامات الاول فى مقابل من تمسك باصل البراءة
بالنسبة الى الزائد والثانى باثبات العقاب بمجرد الترك ومن جواب الاول فهو ان الثانى ايض بانا وجدنا
بالتتبع بان الالفاظ كلها موضوعة للمعانى النفس الامرية خصوصا مفاهيم ان المتبادر منها هو المعانى النفس
الامرية كقولهم اقض ما فات كما فات والمتبادر منه هو الصلوة النفس الامرية فبعد ثبوت ان الامر اقض
يتعلق بنفس الامرية فيلزم ح الاتيان بالجميع فبمجرد الترك كان مستحقا بالعقاب وكذلك يحكم به العقلاء
فى هذا المقام اما جواب القائلين بالقرعة هنا كجوابهم هناك وكذلك الثانى والثالث اما القائلين
بالتفصيل فجوابهم انه حصل يكون معلوما بعد ثبوت هذه المقدمة بمعنى لا فرق بين المقامين سوى
علم الكمية اولا اما لا ابعاد بها ثم اخرى انا نقول بان المتبادر هو النفس الامرية لكن القائل بالتفصيل
يقول بان المتبادر ح هو المعلومة وهذه المذكورات كانت فى شبهة المحصورة واما غير المحصورة كمن عليه
فائت عليه الصلوة الكثيرة مثل الالف والاكثر فح يحكم بلزوم الاتيان بالمتيقن مقام الثالث فى
شبهة الواجب بالحرام كصوم المشكوك فى اخر رمضان مع اول الشوال ففيه احتمالات خمسة
احدها سقوط التكليف مطلقا والثانى القرعة والثالث تعيين الوجوب دون الحرام والرابع بالعكس
والخامس التخيير اما الجواب لاحتمال الاول فهو اولا بالاجماع وثانيا بدليل الاجتهاد وهو

اولا بالاجماع ثانيا بالاجتهاد

ان الالفاظ موضوعة لمعان النفس الامرية والمتبادر فى هذا المقام هو هذا واما الجواب القرعة
فكما اشرنا سابقا اما احتمال الثالث لا قائل به بل هو مجرد الاحتمال اما دليل المحقق الرابع
هو ان الواجب انما يكون لجلب المنفعة والحرام انما يكون لدفع المفسدة ودفع المفسدة اولى بالجلب
المنفعة وثانيها هو الاستقراء بمعنى ان الغالب فى الشرع هو تقديم الحرام على الواجب واما جواب الاول
فلا نسلم هذه الاولوية فكم من موضع يقدم جلب المنفعة على دفع المفسدة مثلا لو قال احد
لاخر اضربك عشرين جلدة واعطيك الف دينار فلا شبهة ان هذه المنفعة اقرب واولى من
هذه المفسدة واما الجواب عن الاستقراء فلم يثبت بل الظاهر فى هذا المقام التخيير لكن التحقيق
هنا القرعة لا على زعم من يقول بالقرعة بل نقول اذا عملنا بالقرعة هنا فقد عملنا على تشريع احدها
القرعة لاحتمالهما هنا وثانيا التخيير قسم الثانى فى بيان مجمل المرادى وهو ايض ينقسم الى اقسام ثلثة
احدها هو شبهة الحرام بغير الواجب وثانيها هو شبهة الواجب بغير الحرام وثالثها شبهة الواجب على الحرام
اما الاول كما علم سابقا واما الثانى ايض ينقسم الى قسمين احدها المتباين وثانيها الاقلية والاكثرية
والاول ينقسم الى اقسام ثلثة احدها هو القطع بثبوت التكليف فى صورة الاجمال وثانيها ايض يحكم بثبوت
التكليف لا للاجماع بل بالدليلين الدالين احدهما الوجوب وثانيها على الحرام وثالثها ايض يحكم
بثبوت التكليف بحسب الظن اما الاول ففيه احتمالات اربع بل اقوال احدها القرعة وثانيها
التخيير وثالثها لزوم الاتيان بالجميع وهو على قسمين احدها يحكم بمجرد الترك انه يكون معاقبا وثانيها
لا يحكم بمجرد الترك والحق هو القول الثالث ولنا فى هذا المقام وجهان الاول فى الرد على من يقول باصالة
البراءة بالنسبة الى الزائد هو اصالة بقاء الاشتغال بحكم القوة العاقلة وبفهم العقلاء اما القائل
باصالة البراءة فنقول فى جوابه بانه حدد لكم اصل البراءة اما بقوة العاقلة او بالعمل العقلاء
او بالكتاب او السنة او الاستصحاب او الاجماع اما الاولين يكونان دليلا لنا اما الكتاب والسنة
لما اشرنا سابقا اما الاجماع فلم يثبت لنا فان تمسك باستصحاب عدم التكليف او باستصحاب

وعدم نفعه والعقاب نحن نتمسك باصالة بقاء الاشتغال بل هو وارد عليها لانه مثبت وذلك
نافٍ والمثبت مقدم على النافي ووجه الثاني انه رد على من يقول باصالة البراءة وعلى من
يقول بعدم العقاب بمجرد الترك وهذا انه خطاب للمشافهين وهم كانوا مكلفين على الواقع
والحكم الواقعي لا يكون الا واحدا من احد الصور فنحكم على الغائبين كذلك بالاجماع المنقول وبالسنة
وان الحكم الاولين هو حكم الاخرين او حكم للواحد حكم للجميع وبالحكم الاستقراء بانا سبقنا بانا
كنا مشاركين في اكثر الاحكام فيما نحن فيه اعني صورة الشك فنحكم كذلك اما قسم الثاني هو ان
يكون مستند قطعنا هو الدليلين باعتبار تكافؤهما وتعارضهما في دفع اصالة البراءة في البين بل هنا من
قبيل الشرع في الكلفة وفيه احتمالات اربعة احدها اصالة البراءة وثانيها هو القرعة وثالثها هو القدر الكل ورابعها هو
الحكم بلزوم الاتيان عن الجميع ثم هو قسمين احدهما هو لزوم العقل الصرف اعني لا بدية وثانيهما هو اللزوم العقلي الذي
يكون من قبيل لزوم الشرعي اما الدليل الاول هنا والجواب هنا كما لما اشرناه سابقا اما قسم الثالث وهو الحكم بثبوت
التكليف هنا ظنا فانه يحتاج الى المقدمتين احدهما هو اثبات المدارك للمشافهين مطلقا وثانيهما هو اثبات
حجية الظن فقد اثبتناه في مقامه في الموضوعات المستنبطة فبعد ثبوت هذه المقدمتين فيحكم بثبوت التكليف
ح باعتبار انه انما يكون من قبيل الشرع في الكلفة كما بينا حكمه اما قسم الثاني وهو الاكثرية والاقلية
وهو ايضا ينقسم الى قسمين احدهما انه لو كان المكلف به في الواقع هو الاكثرية لحيثية لو اتى بالاقل ح
لم يكن محسوبا بعلق بالاكثرية ولا بقدرها بل يكون الفعل ح عبثا مثلا لو امرنا الله تعالى بماهية الصلوة
ولم يعلم هل المامور به ح هو الاركان المخصوصة فقط او هو مع الحمد وغيره فح ان الاتيان بالاقل
لم يكن مجزيا عن الكل ولا عن قدره وثانيهما هو ان الاكثرية لو كان في الواقع مكلفا ولكن اتى
بالاقل لكان مجزيا عن قدره وان لم يكن مجزيا عن الكل مثلا لو امر المولى على العبد بان اريد
منك اللحم ولم يعلم العبد بقدره هل هو حقة او حقتين ح اذا اتى بالاقل لكان مجزيا عن قدره
لكن يلزمه حقة اخرى ان المكلف به في الواقع حقتين والامثلة ونظيره في الشرع في
منزوحات البئر اذا دار الامر بين الثلثين او الخمسين بناء على مذهب من يقول بالاستحباب

بالايجاب في الاكثرية من قسم الاول احتمالات الثلثة احدها هو القطع بثبوت التكليف في المقام باعتبار الاجماع
وثانيها هو القطع به باعتبار الدليلين المتعارضين في المقام لما اشرناه آنفا وثالثها هو الظن به لما مر
آنفا وفي الاول احتمالات اربعة احدها البراءة وثانيها القرعة وثانيها هو الاتيان بقدر الواجب وثالثها هو الحكم بلزوم الاتيان
بالجميع حتى الزائد لجنب يستحق العقاب للامر المعنى الامري والتحقيق هو الاول هذه الاحتمالات
المذكورة بالنسبة الى الزائد نفع الخطاب وجوه اربع احدها الاصح بعدم التكليف فالقدر الثابت منه هو
الاقل دون الاكثر فالاشتباه بين الاقل والاكثر على ثلثة اقسام احدها ان يكون الجهل بالاجمال العرضي بسبب اشتباه
مصداق الواجب بغير الواجب كصوم رمضان المشتبه مع هلال شوال وثانيها ان يكون بين الجمل العرضي المرادي
كالاشتباه الحاصل في الصلوة بانها هل هو المركب من الاجزاء الخمسة او الاربعة فالاول وهو اشتباه صوم رمضان
لهلال شوال بعد صيام تسعة وعشرين ايام وان كان الاقل على فرض مطلوبية الاكثر كافيا للامتثال بقدره
ولكن الشارع اعتبار صوم رمضان الاتسعة وعشرين ايام نظرا الى ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية
وهكذا الجمل العرضي المرادي كالاشتباه الحاصل بانها هل هو الاقل او الاكثر فلو اكتفى بالاقل مع كون الاكثر
متصفا بالمطلوبية لما يتحقق الامتثال بالاقل فلو لم يعلم بكون الاقل مطلوبا بنفسه او لا بد لحصوله في ضمن
الاكثر لجنب لا يتحقق الامتثال بالاقل الا مع الاكثر او لما فالقطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال فلا بد
من اتيان الاقل في ضمن الاكثر نظرا الى ان الاكثر قبل لو لم يوجد في ضمن الاكثر لكون الشك في الامتثال بالاقل لبعض مع
كونه المتيقن بخلاف ما نحن فيه وهو القسم الثالث من الجمل العرضي المرادي مع كون الاشتباه بين الاقل والاكثر
فلا يكون اتيان الاقل على فرض مطلوبية الاكثر منافيا للامتثال بالاكثر ولذا الحكم باصالة البراءة عن
الزائد هذا اذا كان الاشتباه بدويا واما اذا كان ذلك للمشافهين فيلزم الاكثر نظرا الى تعلق التكليف
وجوبا او لحوقا كما لو قيل المولى لعبده اشتر منا من الدهن فنسي العبد بان المكلف به هل هو من فقط
او اكثر منه فلا بد من الاتيان بالاكثر كما لا يخفى بخلاف ما نحن فيه فان الاشتباه فيه بدوي واما الوجه الثاني
من الوجوه المختار عدم ترتب العقاب في ترك الزائد وعدم كونه مشغولا فيكون استحقاق ترتب العقاب
في ترك الاقل متيقنا والزائد يكون محل الشك فالاصل عدمه والثالث من الوجوه هو بناء العقلاء

كما لا يخفى على المطلع فى طريقتهم ودينهم من ان السلطان لو اراد حفظ من اهل مملكته فاشتبه كما فيحكمون بالبرائة
نظرا الى عدم وجود المقتضى لانه احد الاسود اما الاقل واما الزائد فلا شك يكون هذا مشتغلا والشك
فى الزائد فالاصل لكونه الاقل موجبا للامتثال بقدره وان كان بناء العقلاء منوط على اصالة البرائة ولكن القوة العاقلة
لعدم افتراق بنائهم عن القوة العاقلة وان كان العكس موجودا فى بعض الصور فالقوة العاقلة لا تكون مخالفة لبناء العقلاء صح
العقلاء وان كان ايماء بعدم البرائة وهو خبار الاحتياط فتكون محمولة على حصول الوصف ولا يحصل الوصف
وان كان الاشتراك فى التكليف منوطا بمحل الشك فاذا لم يكن المعتقى فالاصل عدمه اذ لا تكليف الا بعد
البيان ولا عقاب الا بعد البرهان فالقول بلزوم الجميع واتيانه فاسد جدا ولكن القرعة يكون مستند
هذا فى الجمل العرفى المرادى مع اشتباه الوجب بين الاقل والاكثر من جهة دلالة الدليلين واما الجمل العرفى المرادى
مع الحرام صرفا بغيره كما اذا دل الدليلين على حرمة طير من الطيور ومنشأ ذلك علينا مرادا وهذا انظهر
ما مر فى الشبهة المحصورة فى الجمل العرفى المصداقى والمختار فى هذا المقام كالمختار فيما من ان القطع بالاشتغال
يقتضى القطع بالامتثال والدليل هو الدليل وكذا الاقوال والاحتمالات هذا كله فى اشتباه الواجب بغيره
او الحرام صرفا بغيره فى المتباينين واما الجمل العرفى المرادى مع اشتباه التحريم صرفا بين الاقل والاقل كالغناء
فقيل بانه ترجيع الصوت وقيل بانه الصوت المطرب من غير الترجيع ويحتمل ان يكون المراد منه هو مادة
اجتماعهما اى الطرب والترجيع او ما يسمى فى العرف غناء فهذا هو القدر المتيقن اى الترجيع الصوت
المطرب او ما يسمى فى العرف غناء فيكون القطع بلزوم التحريم فى البين مع اشتباهه بين الاقل والاكثر فان قيل
ان هذا هو القدر المتيقن ويحصل الامتثال بذلك ويكون الزائد عنه فى محل الشك فى التكليف لانا
نقول ان القطع بالاشتغال يقتضى القطع بالامتثال والشك به يقتضى نفى الامتثال هذا فى الجمل العرفى المرادى
مع اشتباه التحريم صرفا بغيره من غير الوجوب واما اشتباهه مع الوجوب كالشك فى القرائة العزيمة
فى الصلوة فى لزوم السجدة فيحتمل البرائة ويحتمل القرعة والتخيير واخذ الوجوب دون الحرام
او بالعكس فهذه احتمالات خمسة فلا سبيل الى الكل عدا التخيير اما احتمال البرائة فهو
فى غاية السخافة نظرا الى ان القطع بالتكليف واما القرعة فهو ما مرت الاشارة اليه بمنفصلة

منفصلة من ان مدركها هو الرواية الواردة فيها فقد مر ما فيها من الانظار والايراد واما اخذ الحرام فهو ايضا
لا دليل عليه والقول باخذه متمسكا بانه دفع للمضرة وهو اولى من جلب المنفعة فى غاية السخافة لما مر انفا ما
فيه من الايراد فلا يفيده ولا دليل ايضا على اخذ الواجب فتعين التخيير ولكن بلزوم القرعة من باب
الفقاهة كما مر سابقا اما لزوم التخيير فللقطع بالاشتغال المقتضى للقطع بالامتثال واما لزوم القرعة
فقاهتا فمن جهة انه فائدة التخيير هو عدم القطع بالمخالفة ولا ينافى ذلك للقرعة ثم قال الاستاد دام ظله
ان الجمل العرفى المرادى مع كون الاشتباه بين الاقل والاكثر ينقسم الى صور ثلث احدها ان يكون الاقل
كافيا فى الامتثال بقدره قطعا وثانيها عدم كونه كافيا فى الامتثال الا بتحقق الاكثر قطعا وثالثها
الشك بين الامرين فهل الاصل يقتضى الحاقه بالاول ام بالثانى او لا اصل فى البين والتحقيق يقتضى
الحاقه بالثانى نظرا الى ان القطع بالاشتغال يقتضى القطع بالامتثال اذ بعد العلم بكونه مطلوبا بتيه لشك
فى انه هل هو مطلوب بنفسه حتى يكون كافيا بدون الاكثر ام مشروط بالزائد حتى لا يكفى الاقل فالقطع
بالاشتغال يقتضى القطع بالامتثال وان قلنا بعدم لزوم الاتيان فى بعض الصور منه ولعله فى خبر
كما مر هذا كله فى الجمل العرفى المصداقى وكذا المرادى واما الجمل الذاتى وهو ما لم يحصل البيان
به من المولى وان كان معتقدا ابيانه وكان اعتقادا وهميا كما يتفق فى العرف احيانا اعم من يقصد ان ٥١
المولى الاجمال ام لا فيقع الكلام فى هذا المقام فى مقامين احدهما فى صحة التكليف به وثانيهما انه
على فرض صحته ووقوعه بيان حكمه والتحقيق فى الاول انه كما ذكرنا فى تعريفه على قسمين احدهما ان
يعتقد فيه الاجمال وثانيهما ان يعتقد فيه البيان مع كونه مجملا فالداعى فى امثال تلك الجملات هو منها
التقية وخوف الفتنة ومنها فساد النطق كما اذا لم يكن الاقتدار من اداء الحروف والكلمات
لجنبيته يشتبه بعضها مع بعض ومنها التوطين ومنها ان يكون مراد الآمر انه اتى المكلف فهو
والا فات فانه عليه ولا عقاب على الترك وقد يكون الداعى غير هذه المذكورات كجنب
يريد الآمر من المامور قطعا ولا يتصور الاجمال الذاتى المسبب من التقية وفساد النطق من الحكيم
على الاطلاق وكذا رسوله بقى الكلام فى القسمين الآخرين وهما كون الاجمال من غير داع

وهذا ايضا محال الى حقه تعالى ورسوله وكونه من جهة الامر التوطئي وهذا فاسد في حقه تعالى نظرا الى ان الآمر
كما هو محقق في مقامه على اقسام حقيقي وابتلائي والابتلائي على قسمين احدهما ان يكون ابتلائيا ساذجا
وثانيهما ان يكون ابتلائيا مشوبا وهذا ايضا على قسمين احدهما ان يكون من جهة واحدة وثانيهما ان يكون
من جهتين فلا يصح الامر الحقيقي بالمجمل الذاتي لما ثبت في مقامه من ان الامر الحقيقي هو ان يكون الآمر
عالما بوقوع الفعل وكان مراده هو وقوع الفعل وهذا لا يتحقق مع الاجمال الذاتي نظرا الى انه لو قال
المولى لعبده ائتني بعين فلم يأت بالمأمور به لم يكن الذم عليه بل لو ذم عليه المولى لكان موردا لمذمة
العقلاء وهكذا لا يصح ذلك في الابتلائي الساذج نظرا الى كونه قبيحا وكذا الابتلائي المشوب بكلا
قسميه نظرا الى ان مناطهما ان يعتقد المأمور الوقوع وهذا لا يتصور مع الاجمال الذاتي نعم
يصح واحد منها في حق الائمة ع وهو خوف الفتنة بحيث يظهرون خلاف الواقع فضلا عن الاجمال
فلا منع فيه وعلى فرض وقوعه يلزم الامتثال كما اتفق ذلك في شاه سليمان حيث لم يكن قادرا
على التكلم من جهة فساد النطق ونحو المريض الذي لا يقدر على التكلم من جهة فساد نطقه من انه يعتقد
البيان قطعا ويقصده وهذا على قسمين احدهما ان يكون معتقدا للخلاف وهذا محال في الحكيم
على الاطلاق واما ائمة المعصومين كما يدل عليه بعض الاخبار فيمكن هذا في حقهم ع ولا ينافي العصمة
نظرا الى ان علومهم ع ارادي بمعنى انهم متى شاؤا علموا شيئا علموا به فالقسم الاول يكون صدوره
محالا من الله تعالى ومن نبيه صلى الله عليه وآله عمدا او سهوا فيصح في حقهم لما مر نظرا الى انه كالخطاب بما له ظاهر
وارادة خلاف الظاهر في العادة مع عدم نصب القرينة في العادة مع فهم المخاطب الخلاف لكن الكلام
في صحة التكليف به بيانه ان اهل العرف لو سمعوا معتقد ورتبة الآمر في الاجمال لا يأتوا بما امروا به قطعا
وان لم يكن معذورا عندهم في هذا القسم من الاجمال فيما اذا كان الآمر معتقدا للبيان سواء طابق
ام لا فلا يصح منع في صدوره ولكن يترتب العقاب لما مر من مذمة العقلاء ولكن يصح
في حق ائمتنا ع ان صدر ذلك نظرا الى القطع بعدم ورتبتهم والحاصل فهذا التكليف لا يصح
من الحكيم على الاطلاق وكذا النبي ص بأي قسم فرض مع قصد البيان واما الائمة فيصح لكن يرد

يرد الكلام على العلماء الاعلام حيث يقولون بجواز التكليف بالاجمال الذاتي بحيث يترتب العقاب على الترك مع انهم قائلون
بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة نظرا الى انهم اختلفوا فيه على اقوال ثلثة فقيل بالجواز مطلقا وقيل بعدمه مطلقا
وقيل بالتفصيل بين ما له ظاهر فيصح وغيره فلا يصح فان قلت ان الراد ثمة فيما اذا لم يكن جميع المحتملات ممكنا
بخلافه هنا فانه لا يكون كذلك قلت فعلى هذا لابد من التفصيل فلم يفصل بين المقامين مع قولهم
مطلقا فالمجمل الذاتي كالمجمل العرضي ينقسم الى اقسام ثلثة احدها اشتباه الواجب بغير الحرام وثانيها ان يكون اشتباه
الحرام بغير الواجب وثالثها اشتباه الواجب بالحرام فالاول على قسمين احدهما ان يكون الاشتباه بين الاقل والاكثر
وثانيهما ان يكون بين المتباينين كما مر سابقا والاول على قسمين احدهما ان يكون من جهة الاشتراك
اللفظي كما اذا قيل تصدق بعين فيكون مشتبها بين الاقل والاكثر وثانيهما ان يكون الاجمال بطريق
آخر كما اذا قيل تصدق بمثقال عين او قيمته فيكون مشتبها بين الزائد والناقص فههنا نقول بالبرائة
الى الزائد نظرا الى ان الاجمال في المشتركات اللفظية هو الاحتمال بين المعنيين ولكنه بالنسبة
الى عدم تناوله للزائد مبين لاصالة عدم الزائد لان المتبادر من الالفاظ الوحدة وان قلنا بحقيقتها
في الزائد ايضا ولكن الاصل يقتضي عدمه فيكون ظاهرا في الوحدة هذا في الاشتراك اللفظي واما الثاني فهو
كالمجمل العرضي المصداقي كالاشتباه الحاصل في صوم رمضان مع هلال شوال فلا بد من تحصيل البرائة اليقيني
من جهة الامتثال وجوبا او نحوه نظرا الى اصالة الاشتغال فيثبت حكم المشافهين بانه هو هذا ثم يتم
اليه حكم الحاضرين فائدة لو كان للفظ معنيان فلو اريد واحدا منهما يكون مبينا وان اريد الآخر منهما
يكون مجملا كقوله تعالى احل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا فضلا من ربكم محصنين غير مسافحين
فلو كان الاحصان بمعنى التزوج يكون مبينا واما اذا كان معناه التعفف فمجمل نظرا الى ان
الحلية مشروطة بشرط مجمل فلابد من تحقيق ان الاصل هل يكون في البين من جهة الحمل على المبين
ام لا اصل ام لابد من حمله على الاجمال والتحقيق هو الاول نظرا الى ان عدم القرينة على الاجمال
دليل على عدمه للغلبة لان الاصل في كلام الحكيم البيان كما هو طريقة العرف لما يشهد به الوجدان
فائدة قوله تعالى شانه السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الخ هل هو مجمل من جهتين ام مبين
من جهتين وان استعمل في المعنيين ام هو مجمل من جهة اليد دون القطع او بالعكس احتمالات اربع

واقوال ثلثة والمحكي عن علم الهدى هو الثالث وقيل بالاول ويحتمل الثاني كما ذهب اليه العظم لنا في الحكم بالبيان في كليهما
لان المتبادر من اللفظ هو الابانة وصحة السلب بالجرح ولكن اليد له احتمالات اربع احدها كونه موضوعا
بوضعين للاجزاء والكل بطريق الاشتراك اللفظي وثانيها ان يكون موضوعا لكل منهما بطريق الاشتراك المعنوي
وثالثها ان يكون موضوعا للمجموع المركب من حيث هو ورابعها ان يكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا والتحقيق
يقتضي الثالث للتبادر وصحة السلب بالنسبة الى كل الاجزاء نظرا الى ان كلامنا في حال الافراد دون التركيب
فلو قيل ادخلت اليد في الماء لا يكون السلب صحيحا ولو حصل دخول البعض اذ للتركيب هيئة وحقيقة على
حدة لكونه حقيقة عرفية فلا منافاة بينهما وثانيا لو لا المختار لزم ان يكون الاحتمال الا الاخر فلا يكون م
مشتركا معنويا اذ لو كان مشتركا معنويا لصح حسن الاستفهام للاستغراق بكلمة اي كما في جائني رجل فيصح ان يقال
اي رجل جائك ولا يصح ذلك في مقامنا هذا اذ لا يصح ان يقال اي يد ضربت الا بالنسبة الى اليمنى واليسرى
فانه مشترك لفظا بينهما فيصح الاستفهام بل الى اليد الواحد لا يصح الاستفهام ولكن يصح الاستفهام في مقدار
ولكن هذه القاعدة تكون منقوضة بصور عديدة منها لفظ الماء فلا يصح الاستفهام بان يقال اي ماء
شربته ومنها لفظ القران فلا يصح ان يقال اي قران قرأته وان صح السؤال من القدر مع ان هذه
القاعدة تكون مقتضية لكون القران موضوعا لما بين الدفتين جميعا مع انه موضوع للمنزل على وجه الاعجاز
والتحدي فلهذا فاسد بل نقول بعدم كونه مشتركا معنويا للوجهين السابقين اما الاشتراك اللفظي فهو
ليس بحسن لانه موضوع باوضاع متعددة لما هو المحصور بخلاف اليد فاجزائه غير محصورة فلا يمكن ذلك ان
كان الواضع هو البشر وان كان هو الله تعالى شأنه فيصح على ان الاشتراك هو انه يصح حسن الاستفهام فيه وانت خبير
لعدم صحته هنا كما مر اما الاحتمال الرابع وهو كون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا كما قيل ويصح فيه حسن
الاستفهام عرفا للاستغراق ولكنه لا يصح هنا لكن الاشكال في كونه حقيقة عرفية في التراكيب فعلى هذا الحمل
الاية الكريمة على قطع اليد كلية من جهة الاشتراك المعنوي بين الكل واجزائه وهو البعض وهذا البعض
يكون عند الشارع هو الجزء المعين وليس هذا الامر للمخاطب به معلوما فيكون التركيب مشتركا معنويا نظير
اكرم الرجل فيكون الفرد غير معلوم الا ان يدعى انصرافه الى الكل وهو ممنوع فائدة قوله عم لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ولا نكاح الا بولي ولا عمل الا بالنية وامثال ذلك يكون من المجملات فقبل الخوض في

في الاستدلال لابد من بيان ان كلمة لا اما ان تدخل في الاعيان كما اذا قيل لا رجل في الدار واما ان يدخل على الافعال
الافعال وعلى الثاني اما ان يكون لنفي حقيقة الفعل بكل المذاهب واما ان يكون لنفي حقيقة الفعل ببعض المذاهب
لنفي ح — دون بعض فمحل الكلام في هذا المقام هو هذا القسم لا الاعيان المنفية بلا ولا الافعال التي تكون منفية بالنفي الحقيقي
بكل المذاهب فههنا مقامان احدهما في الافعال التي هي من مخترعات الشارع نحو لا صلوة الا بفاتحة الكتاب و
ثانيهما ان يكون الفعل منفيا واختلف فيه في انه هل هو لنفي الفعل بكل المذاهب او ببعض المذاهب فاختلفوا
في الاجمال والبيان على اقوال قيل بالاجمال مطلقا وقيل بالبيان مطلقا وقيل بالتفصيل فيما اذا كان من مخترعات
الشارع فمبين والا يكن فمجمل واما اذا كان الفعل المنفي من الافعال اللغوية كما اذا قيل عن فلان زيد لا شغل له وعلم
النحو ليس عالما لابد من الملاحظة اما ان يكون متعددا او متحدا فان كان الاول فيكون الاقرب فالاقرب
وان كان الثاني يحمل عليه نظرا الى كونه صارفا عن الحقيقة ومعينا للنفس والقول بالبيان في الافعال المخترعة الشرعية
من جهة انه لو كان المنفي معنى في اللغة فليحمل عليه والا يكن يحمل على المعنى العرفي وان لم يكن ذلك ايضا فيكون
مجازا مع ملاحظة الاقرب فالاقرب نظرا الى انه لو تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين فنحو قوله عم لا عمل الا بالنية
يكون المتبادر منه هو نفي الصحة اعتبارا او عرفا فالنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه اما القرب الاعتباري ان
اخص ح — العدم مقدم على الوجود وهو مقدم على الصحة وهو مقدم على الكمال لان الكمال اخص من الصحة وهو اخص من الوجود
فلا نفهم من قوله عم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد غير ملاحظة الاجماع الا نفي الصحة عرفا وهذا هو المسمى بالقرب
الاعتباري ولكن المناط في امثال المقامات هو القرب العرفي وان كان يحتمل فيه الحادثة ... القرب الاعتباري
الفعل فان كان المذهب في الفاظ العبادات انها موضوعة للصحيح فيكون لنفي الذات وان كانت موضوعة
للاعم منها فيكون محمولا على المجاز فان كان المجاز واحدا فهو المتعين وان لم يكن واحدا فالاقرب والاقرب
هذا في الافعال المنفية المخترعة من الشارع واما الافعال اللغوية نحو زيد لا شغل له مع فرض عدم امكان الحمل
على الحقيقة فليحمل على المعنى العرفي بعد تعذر المعنى اللغوي وان لم يكن المعنى العرفي كما يقال ان علم النحو ليس عالم ح اما
ان يكون الوصف متعددا واما ان يكون متحدا فان كان الاول فيلاحظ الاقرب فالاقرب وان كان الثاني فيكون
هو المتعين وان لم يكن ذلك فليحمل كقوله عم لا عمل الا بالنية على نفي الصحة لانه المتبادر كتبادر الرجل
الشجاع من زيد اسد لو لا الاجماع على خلافه فهذا كله في الافعال المنفية واما الاعيان المنفية كما اذا
قيل لا رجل في الدار فهذا ايضا لا يخلو ان يكون الوصف متحدا واما ان يكون متعددا فان كان الاول

يحمل عليه وان كان الثاني فليحمل على الاقرب فالاقرب فانك اذ قوله تعالى شانه حرمت عليكم امهاتكم الخ واحلت لكم بهيمة الانعام وامثالها فلابد من تحقيق ان امثال هذه الايات هل هي مجملة ام لا والتحقيق فيها ان الاحكام قد تتعلق بالاعيان كما اذا قيل الكلب نجس وقد تتعلق بالافعال الظاهرة كوجوب الصلوة والغسل وقد تتعلق بالافعال الباطنة القلبية كوجوب النية والايمان بمعنى الاعم وقد تكون متعلقها هو احوال الاعيان الخارجية كالدلوك للشمس وقد تتعلق بالاحوال العارضة للمكلف كالبيحية العارضة للطهارة التي تكون عارضة لحال المكلف ولكن الاحكام التكليفية الشرعية لا تتعلق الا بالافعال الظاهرية وان قيل مطلقا بان الاحكام تتعلق بالافعال فامثال هذه الايات تكون محتملة للاضمارات منها القتل ومنها الضرب ومنها البيع وامثالها من الاضمارات ولذا ذهب بعض الى الاجمال في هذه الايات بل حتى في الاخبار ايضا كما سيجي وقيل بالبيان وهو التحقيق وهذه المسئلة توجه الى مسئلة اخرى وهي ان حمل المتباينين لجوز زيد اسد هل هو من المجمل ام لا فيها مذاهب ثلث قيل بالاجمال نظرا الى تعدد الشبه من الشجاعة والابخرية ونحوهما فلا يمكن حمله على احدها الا انه الترجيح بلا مرجح وقيل بالبيان نظرا الى عموم الحكمة ولذا ذهب بعض الى اشتراط الطهارة في الطواف المندوب تمسكا بقوله ع الطواف بالبيت صلوة وكذا ذهب الى انه لو صب الفقاع في البئر وجب نزح الجميع تمسكا بقوله ع الفقاع خمر ولكن المتبادر في الرواية الاولى هو تساوي الطواف مع الصلوة في الثواب وفي الرواية الثانية يكون المتبادر منها في ترتب الاثم وهذا الاجمال في الاية انما هو من جهة حذف المتعلق فالقول بالاجمال فاسد نظرا الى ان تعدد الحقيقة غير مستلزمة للاجمال بل يحمل على المجاز فهذا في الاية الاولى هو الوطي وفي الحيوانات هو حرمة الاكل فان قلت ان الابتياع وكذا الاشتراء ايضا يكونان حراما في الحيوانات قلت هذان ايضا تابعان لحرمة الاكل في الحيوانات فالمقصود بالذات هو حرمة الاكل وحرمة البيع والشرى يكونان بالتبع وقد يكون المتبادر بالنسبة الى حرمة اللبس كما اذا قيل حرم الحرير والابتياح فيختلف المتبادر باختلاف الاشياء فالقول بالاجمال فاسد كما عرفته ولكن الاشكال في مقامين احدهما ان الحمل على ما هو المقصود لاهل العرف هل هو من باب الحقيقة العرفية ام لا والتحقيق هو الثاني لوجهين احدهما اصالة عدم النقل وثانيا ان المجاز مستلزم من الالتفات الى الحقيقة لملاحظة الانتقال الى المجوز فيه اسد وهذا بعينه متحقق في هذه الايات ولكن الانتقال الى المجاز في جوز زيد اسد اسرع بالنسبة الى ما نحن فيه فان الانتقال فيه خفي بحيث صار موجبا لخفاء الامر على الناظر بانه هل هو حقيقة عرفية ام لا فيكون مجاز الحذف والاضمار

والاضمار وثانيهما انه لو فرض عدم المقصود المتعارف في البين او كان ذلك ولكن كان الاجماع على عدم اعتباره فهل يحمل على العموم رعاية لمقام البيان كما يظهر من بعض نظرا الى ان الاجمال مناف لمقام البيان ام مجمل كما هو التحقيق نظرا الى انه لو قال المولى لعبده زيد اسد وكان الغرض بنفي الشجاعة بحيث صرح المولى بنفيها مثلا فيكون مجملا بين الاحتمالات الكثيرة فان قلت الاصل البيان قلت هذا اذا لم يكن العرف على خلافه انهم يقولون بالاجمال وكون المراد هو الواحد الغير المعين في هذا المقام فان قلت قد مر سابقا ان الاصل في كلام الحكيم البيان فيما اذا كان للفظ معنيين قلت هذا مسلم ولكنه فيما اذا كان الشك في الاجمال والبيان فالاصل البيان وهنا في البيانين اللذين صار المجملين لكونه تعارض الاصلين الظاهر فيقتضي الاجمال ولما فرغنا من المجمل واحكامه فلابد من بيان احكام المبين وهو موقوف على معرفة معنى المبين اولا فاعلم ان المبين عبارة عما يتضح دلالته اعم من ان يكون فعلا او تركا او قولا او تقريرا وامثالها لكن الاشكال في مدلوله الحقيقي وانه هل هو مختص بالمطابقة او اعم منه ومن غيره بمعنى مطلق ما يتضح دلالته بالمعنى الاعم بحيث يصدق على هذه الاربعة كما هو التحقيق فمن فسره بالاخص اما ان يكون بمجرد الاصطلاح منه فلا مشاحة فيه واما ان يكون في مقام بيان اصطلاح القوم فان كان الاول فلا مشاحة فيه وان كان الثاني فقد اخطا فيه نظرا الى عدم صحة السلب بالنسبة الى المعنى الاعم وان كان المتبادر بالتبادر الاطلاقي هو معناه الاخص فالمبين اللفظي كالمجمل ينقسم الى الذاتي والعرضي والغالب في الكتاب والسنة هو الاخير بحيث لم يكن مبينا في حد ذاته وصار مبينا من جهة اعانة الغير واطلاق المبين على هذين الامرين سواء لما مر من انه لما يتضح دلالته واطلاقه على المبين الذاتي يكون من باب ضيق لفظ الوكيلية البدوي هذا معناه اللغوي والقول بانه في الاصطلاح لما يظهر دلالته بالذات من باب ضيق لفظ الوكيلية فاسد اذ لفظ المبين موضوع لما يتضح دلالته سواء كانت الدلالة بالعرض او بالذات فاذا هو اعم من القسمين وينقسم تقسيم اخر الى القسمين الاخرين احدهما القطعي وثانيهما الظني لعدم صحة السلب وما يستفاد من بعض الكلمات من كونه حقيقة في النص كاشف نظرا الى ان المبين نقيض المجمل وان لم يكن نقيضا حقيقيا بمعنى عدم امكان الشق الثالث فلفظ المبين موضوع لما هو القدر المشترك بين الذاتي والعرضي والنص والظاهر والاقسام الاربعة السابقة واذا عرفت ذلك فاعلم ان المبين على قسمين احدهما ان يكون موجدا للبيان مثل النبي صلعم وثانيهما هو ما يحصل به البيان كالكلام في هذا المقام انما هو في الثاني من انقسامه الى الفعل والترك والتقرير والقول دون الاول واما اطلاقه على القوة لا يكون معركة للاراء كما اذا قيل ائتني بعين ثم بين بان المراد منه هو الذهب ولقوله تعالى

وصفراء فاقع لونها تسر الناظرين مبين لقوله سبحانه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وكذا الافعال الصادرة من النبي ص
كصلوته ص وحجه ووضوئه واما البيان من جهة الصلوة فهو قوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي الا ان يكون هذا اللفظ مبينا
وكذا قوله ص خذوا عني مناسككم واما الوضوء البياني فهو قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فلا تغفل
منه ايضا فان قلت ان هذه اخبار من موضوعات الصرفة فلا بد فيه العلم ع هذا الخبر ظني قلت هذا مستلزم
لعدم جواز العمل بالاخبار الاحاد مطلقا وهو كما ترى مع انه يتمثل بامثال هذه الاخبار في المبين القولي فان
قلت ان زمان الفعل اطول من زمان القول فيلزم تاخير البيان عن وقت الخطاب قلت اولا ان تاخير البيان
عن وقت الخطاب ممنوع وثانيا سلمنا ولكنه متحد معه بمعنى ان الفعل متحد مع البيان في الزمان فلا يلزم تاخير
البيان وثالثا منع ان زمان الفعل اطول من القول بل هما متساويان والمبين الفعلي ارسال الكتاب والتوقيعات والكتب
الطوامير في الاطراف والنواحي وكذا المبين التقريري وهو ما روي من ان المعصوم ع جواب السؤال قال بو[illegible]
وكذلك اتيان الصلوة من غير اذان واذا عرفت هذا فهيهنا مسئلتان الاولى في تاخير البيان
عن وقت الحاجة والثانية في بيان تاخير البيان عن وقت الخطاب جوازا ومنعا ولا بد اولا من بيان وقت
الحاجة والنسبة بينه وبين تاخير البيان عن وقت الخطاب تباين جزئي فمادة افتراق الاول عن الثاني
فيما اذا قال المولى لعبده في يوم الخميس اكرم العلماء في يوم الجمعة ومادة افتراق الثاني عن الاول فيما اذا
بلغ زمان الحاجة وقد يكون مادة الاجتماع كما اذا قيل اكرم زيدا في هذا الآن والمسئلة الاولى تكون
اجماعية على عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة فلو كان جائزا لزم التكليف بما لا يطاق وخالف فيه
صاحب الحدائق ره حيث قال بجوازه تمسكا بقوله ع عليكم السؤال وليس علينا الجواب ان شئنا اجبنا وان
شئنا امسكنا وجوابه ان المراد بهذه الرواية انه وجب على المكلفين الغير العالمين بالمصالح والمفاسد
السؤال وليس علينا الجواب نظرا الى انا ان علمنا المصالح فاجبنا وان علمنا المفاسد فامسكنا وهذا لا
يثبت مدعاه بل تكون هذه الرواية نظير قوله تعالى يفعل الله ما يشاء ولكن كون القبيح مما يشاء
اول الدعوى وكذا امساك الجواب حتى في انه لعلم بالمصلحة اول الدعوى فهذه الرواية غير دالة
على مدعاه وثانيا سلمنا ولكنها ظنية وعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة من القطعيات
وقال الاستاد دام ظله فيحتمل كون النزاع في الصغرى بمعنى جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة انما يكون
في الحكم النفس الامري الواقعي فقال صاحب الحدائق بجواز تاخير البيان في هذا الحكم والقول بعدم جواز

جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة كما هو التحقيق في الحكم الظاهري اللهم الا ان يكون مراده ره هو ما ذكرنا ولكن لم يقل به احد نظرا
الى ذهاب الكل بعدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة في الحكم الظاهري فلا شك ولا ريب ان تاخير البيان عن وقت
الحاجة قبيح عقلا وكذا شرعا نظرا الى ان تاخير البيان عن وقت الحاجة اما ان يكون فيما له ظاهر او في المجمل وعلى
الثاني اما ان يكون اتيان جميع المحتملات ممكنا اولا وعلى الثاني اما ان لا يكون الكل ممكنا او البعض دون بعض
وعلى الثاني وهو امتناع اتيان البعض اما ان يكون البعض المعين ممتنعا او من جهة الهيئة الاجتماعية حتما كما اذا دار
الامر بين الوجوب والحرمة او لتشتت الاحتمالات لكونه غير محصور كما اذا اشتبهت القبلة الى جهات اربع بحيث
لا يمكن تشخيصها او من جهة عدم الخطاب في البين بل هو مجرد الاحتمال فتاخير البيان عن زمن الحاجة لا يجوز على كل
هذه الاحتمالات سواء كان فيما له ظاهر او في المجمل اما عدم جوازه فيما له ظاهر فمن وجوه عديدة منها انه مستلزم
للسفه نظرا الى ان المطلوب لا يقع قطعا كما اذا قيل ائتني بالسمك واراد منه الاجزاء او الرخيم او مطلق ا
المشابه له فيكون سفها بعدم تحقق المطلوب ومنها انه تكليف بالمحال اذ التكليف بشيء مع عدم بيان
المطلوب تكليف بالمحال دون ان يكون متعلقه محالا بل نفس الطلب محال وثالثا ان تكليف المحال لا يقتضي كون
متعلق التكليف محالا كالامر بالطيران بل قد يكون من جهة عدم العلم بالمكلف به فيكون قبيحا صدوره عن عاقل فضلا عن
الحكيم على الاطلاق واما عدم الجواز في المجمل الذي لا يمكن الاتيان بالمحتملات فلو بنينا ففي غاية السخافة واما
الذي يمكن الاتيان ولكن يكون متنافيا بعضه مع بعض فيكون الطلب سفها فاذا مهد الاجمال مستلزم لقبح
الطلب هذا اذا كان الطلب منجزا واما اذا كان الطلب معلقا فبناء العقلاء على العدم ايضا وكذا اذا كان الاجمال
بالنسبة الى البعض المعين وكان اتيانه ممتنعا فلا يأتي به العقلاء واما في صورة امكان اتيان جميع المحتملات
فلا يأتون به ايضا واظهر من بعض العبارات لزوم الاتيان في هذه الصورة تمسكا بان القبح في الامر الحقيقي لا
الامر التوطيني والابتلائي ولكن قبح الاجمال من جهة بناء العقلاء فلا شك انهم لا يأتون في امثال
هذه الصورة هذا اذا كان الخطاب في البين موجودا واما اذا لم يكن الخطاب بل يكون مجرد الاحتمال العرفي
فلا يجوز فيه تاخير البيان ايضا واذا عرفت هذا فاعلم ان العلماء ره قالوا في مبحث العام والخاص ان كان
ورود الخاص قبل حضور العمل بالعام فيكون مخصصا ولو ورد الخاص بعد حضور العمل بالعام فيكون ناسخا نظرا الى قبح
تاخير البيان عن وقت الحاجة وكذا قولهم في المطلق والمقيد انه لو ورد المقيد قبل حضور العمل بالمطلق

فقيد ولو ورد بعد حضور العمل بالمطلق فنسخ لما مر من قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة ورد ذلك نظرا الى انه لو كان
ورود الخاص بعد حضور العمل وقبل تحقق العمل بالعام وبعد انقضاء زمن العمل بالعام فلا يتصور فيه النسخ
اذ هو التخصيص في الازمان بل يكون للتوطين اذ الامر الحقيقي هنا في للغوض من الامر العام بعوا قب الامور وكذا
بعد انقضاء زمن العمل بالعام وقبل مضي زمن العمل بالعام فلا يكون من النسخ المصطلح عليه نظرا الى انه لو كان
لنسخا لزم كون هذا الفعل السابق مطلوبا وليس كذلك بالبديهة لان النسخ هو رفع الحكم الشرعي الثابت بالدليل — لو تحقق في م
الشرعي المتاخر من غير ان يكون من جهة مضي زمن العمل بالعام وبعد انقضائه والحاصل فالعام عبارة عما يمكن
الامتثال بمصاديقه جزئياته مرة واحدة فهذا ليس بنسخ وليس ذلك من جهة التوسعة في الازمان كما زعمه
بعض هذا في الالعمومات الاستغراقية اما المطلقات فقالوا بانه لو ورد المقيد بعد زمن العمل بالمطلق
او بعد زمن القابل للعمل به فنسخ من جهة قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة والجواب عن ذلك هو الجواب الذي
ذكرته آنفا من العمومات والمطلقات عبارتان عما يتحقق الامتثال بمصاديقهما من جزئياتهما مرة واحدة
فلا يتصور فيها النسخ ايضا اما العمومات المتعددة كما اذا قيل اكرم العلماء في كل يوم الجمعة فان كان قبل انقضاء
زمن العمل وقبل انقضاء نفس العمل فيكون الخاص بعد وروده توطينا وان كان بعدهما يكون نسخا
وكذا يكون نسخا في العمومات الزمانية بعد رفع الحكم السابق المسئلة الثانية في تاخير البيان عن وقت
الخطاب الى زمن الحاجة وفيه اقوال اربعة فقيل بجوازه مطلقا سواء كان في المجمل او غيره كالظاهر وعليه فلا منع
من قوله لا تتوضأ بالماء المسخن مع كونه ظاهرا في التحريم ثم يبين مراده بانه الكراهة وهذا هو المحكي عن الجمهور
وقيل بعدم جوازه مطلقا وقيل بالتفصيل بين ما اذا كان الخطاب من المجمل فيجوز تاخيره الى وقت الحاجة
وبين ما اذا كان مما له ظاهر فلا يجوز وهذا هو المحكي عن السيد المرتضى وقيل بتفصيل آخر وهو الجواز فيما
ليس له ظاهر الا في النسخ واما ما له ظاهر فيجوز تاخير بيانه التفصيلي مع تقديم بيانه الاجمالي الا في النسخ
والتحقيق هو الاول فههنا مقامات احدها في جوازه عقلا وعرفا وثانيها في جوازه شرعا وثالثها جوازه
ووقوعه عرفا ورابعها جوازه ووقوعه شرعا اما الجواز العقلي فالاصل معناه اذ لو دار الامر بين الامكان
والامتناع فالاصل الامكان وعليه بناء العقلاء وبعبارة اخرى هو امكانه عند العقل اذ هو ...
عليه قطعا او ظنا وكذا فالاصل الامكان عقلا ولكن الشك في صحته العرفي فالاصل يقتضي عدم

عدمه اذ هو كالاحكام الشرعية توقيفي والامور التوقيفية موقوفة على العثور من الدليل كما لو شك في معنى
اللفظ لا يجوز الحكم بان معناه هذا مثلا قبل العثور على الدليل الا من جهة الاطلاع عليه ولكن لا دليل
اجتهادي مضافا الى الجواز العقلي وهو لا يخلو اما ان يكون نفس عدم جوازه من جهة كونه تكليفا بالا طاقة او من جهة
كونه مستلزما للادخال فيه او من جهة ان العرف يقبحه كالاغراء او ان المكلف ان يكون الداعي على الجواز لازما او من
جهة ان المكلف لا يقدر على اتيان الفعل حين الخطاب او من جهة ان الطلب سفه او من جهة كونه مستلزما للادخال
في خلاف المقصود او من جهة ان الداعي على الجواز ليس داعيا في الحقيقة على الجواز فلا يصح تاخير البيان عن وقت الخطاب
فان كان الاول فمفاسد بل تكليف بما لا يطاق نعم ان استمر الى زمن الحاجة فمسلم ولكنه ليس محل الكلام وان كان
الثاني او الثالث فهما فاسدان نظرا الى ان العقلاء لو كلفوا به لبادروا به قطعا وان كان الرابع والخامس
فتكونان منقوضين بطريق العرف والعادة كما لو قال المولى لعبده اشتر غدا امتا من اللحم وان كان السادس
فهو ايضا فاسد نظرا الى كلتي الكبرى مسلمة لامكان كون الداعي توطينا وهو مجرد استعداد العبد على الامتثال
على ان الدواعي كثيرة كما في العرف اذ هب الى مكة لكذا انبايه عني ولم يبين حين الخطاب من جهة ضيق الزمان
ثم يبينه مفصلا ونحن نقول بجوازه لو فرض وجود الدواعي وتحققها ولو لم يتحقق الدواعي فنوافق مع المخالف
في عدم الجواز فان قلت بتقبيحه عرفا قلت لا قبح فيه اذ يصح ان يأمر وجوه ويريد الاتخاب كيف والوقوع
يدل على جوازه على ان وقوع النسخ وجوازه وكذا الخطاب بما له ظاهر وارادة خلاف الظاهر يدل لا محالة على
جوازه لاتحاد الوجه فيهما وكذا جواز التكليف بالمجمل يدل على جوازه بالطريق الاولى وبالاجماع المركب اما الجواز
الشرعي فلا منع فيه الا ما تخيله الخصم من قوله تعالى شانه يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليه فلو كان الخطاب
بما له ظاهر وارادة خلافه جائزا لا يكون الرسول مبلغا لما انزل اليه صلى الله عليه وسلم الى المكلفين فصدق انه
بلغ خلاف ما انزل اليه صلى الله عليه وسلم يبلغه اي ما انزل اليه من الله وفيه نظر جدا اولا ان هذه الآية خطاب شفاهي
وهو مجمل اما الصغرى فبالوجدان والضرورة واما الكبرى فلان الخطابات الشفاهية لها حالتان دالة وغير
دالة وعلى الاول يحتمل ان يكون مؤكدة ويحتمل ان يكون مؤسسة وعلى الثاني يحتمل ان يكون صارفة او
معينة او مفهمة اذ حمل اللفظ على الحقيقة مشروط بفقد القرينة فلعل ان تكون اللفظ محفوفا بالقرينة
فان قلت الاصل عدم القرينة قلت هذا يصح في القرائن المقالية اللفظية نظرا الى ان الشك فيها
في الحدوث لا في الحادث واما القرائن الحالية فلا يمكن اجراء الاصل نظرا الى ان الشك في الحادث

لا فى الحدوث انه البيان فيها اذا كان القطع بانتفاء الغرائن اما صيغا او عقلا اى اصلا فان قلت ان الاصل عدم الا
البها قلت هذا يكون الشك فى الحادث نظرا الى ان الالتفات خطى ومتعلقه مشكوك اللهم الا ان يق ان الاجماع
فى حجية الطايات وعدم الانفاد بالنسبة الى ان الشك فى الحادث لا فى الحدوث ولكن الاجماع امر لبى انما يكون
فى الاحكام المجمع عليه هذا اولا وثانيا ان هذه الاية لا يرتبط بمن هو بصدد الخروج فى امامة مولانا على ع
وثالثا انه صلى الله عليه وآله قال بلغ وهو ص قد بلغ فصدق انه ص قد بلغ سواء كان الامر للوجوب او لغيره
لان الامر للطلب لا للفور وللتراخى فاذا هو ظاهر فى التوسعة خرج منه من الحاجة بالدليل ورابعا
سلمنا عدم كونه للتوسعة بل للفور ولكنه تعالى قال بلغ ما انزل اليك فهذا ايضا انزل اليه فانى لك ما ثبات
عدم كونه مما انزل اليه منافى الطراز العقلى والشرعى واما قوله تعالى فكالعمومات المخصصة كتخصيص بعض الافراد
من العام فى ذلك الحكم العام ونحو ذلك كما لا يخفى على المتدرب فى العرف كما لو قال المولى لعبده اذهب
الى مكان لكن ابينه عنى ثم فصله بعد الاجمال فالخطاب بما له ظاهر وارادة خلافه اكثر من ان يحصى وكذا
العمومات القرآنية كقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه هذا فى الوقوع
شرعا والاستشهاد بامر ابراهيم ع فاسد جدا لاحتمال كونه البداء او كون المامور به نفس المقدمات
او بالذبح منتفيه ومنع عنه وكونه توطينا منها اذ كان القطع بالخطاب واما الخصوص المرض الذى يتبدل
وكذا امثاله ليس من الادلة القطعية بل من جهة الاوامر اللبية وليس هذا محل النزاع اصل الاجماع
يطلق فى اللغة على معنيين احدهما العزم وثانيهما الاتفاق كما يق زيد اجمع على كذا اى عزم عليه او
يق بنو تميم اجمعوا على كذا اى اتفقوا عليه لكن الاشكال فى انه هل يكون حقيقة فى المعنيين او يكون
حقيقة فى الاول ومجازا فى الثانى او العكس وعلى فرض كونه حقيقة فى المعنيين هل يكون مشتركا
لفظيا او مشتركا معنويا وعلى فرض الاشتراك المعنوى فما القدر المشترك بينهما والتحقيق انه حقيقة
فى الاتفاق ومجاز فى العزم والاشتراك المعنوى فاسد لعدم القدر الجامع القريب الذى تكون تساوى
لموارد الاطلاق دون الاعم والاخص من موارد الاطلاق فاذا لم يكن الاشتراك المعنوى فيدور
الامر بين الاشتراك اللفظى وبين كونه حقيقة ومجازا والبرهان على المختار امران احدهما التبادر
ولا يتبادر العزم من لفظ الاجماع وتبادر الغير دليل المجازية وثانيهما صحة السلب عنى الاتفاق
واذا ثبت ذلك بهذين الامرين فالاصل عدم الاشتراك وعدم النقل هذا من جهة اثبات

انه معنى اللغوى ولكنه نقل منه الى مصطلح آخر وفيه طرق اربع احدها اى احد المعانى المنقولة اليها منسوب الى العامة
وثانيها الى الخاصة وهو على ثلثة اقسام احدها للقدماء وثانيها للمتاخرين فعند العامة عبارة عن اتفاق
المجتهدين من هذه الامة على امر من امور الدينية فى عصر من الاعصار وبعبارة اخرى هو اتفاق اهل الحل
والعقد على امر من امور الدينية فى عصر من الاعصار فالاتفاق بمنزلة الجنس ويكون معناه لغة والمجتهدين
مخرج للمقلدين ولكنه بمقتضى ادلتهم فاسد طردا وعكسا اذ من ادلتهم الكتاب وهو قوله تعالى ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا ومن ادلتهم السنة وهو قوله ص لا تجتمع امتى على الخطاء فيكون منصرفا الى الكل دون ا
المجتهدين فقط فلو اجتمع المجتهدون وخالفهم المقلدون لم يكن اجماعا بمقتضى ادلتهم وكذا لو فرض
زمانا لم يكن فيه المجتهدين مع اتفاق المقلدين لزم عدم صدق الاجماع وبقيد من هذه الامة خرج
ساير الامم كاجماع اليهود والنصارى وهذا ايضا فاسد اذ مقتضى ادلتهم التعميم وبقيد على امر من ا
امور الدينية خرج غيرها كالقول بان السقمونيا مسهل وهذا ايضا فاسد بمقتضى بعض ادلتهم وهو قوله
لا تجتمع امتى على الخطاء والتقييد بفى عصر من الاعصار احترازا عما لولاه لدخل جميع المجتهدين فى كل الاعصار
ولكن التحقيق كونه للتوضيح نظرا الى انه مبنى على صدق فهم العرف فلا احتياج الى هذا القيد لصدق الاجماع
عرفا ولو كان فى عصر واحد اللهم الا ان يق انه توضيح وهذه الطريقة منسوبة الى العامة وان لم يكن كاشفا
لكن الاشكال فى بيان انه هل يكون الاجماع حجة من باب التعبد الصرف او يكون حجيته من جهة الكشف
بمقتضى بعض ادلتهم كالخبر والمشهور عندهم هو الاول واما حجيته عند الخاصة ففى وجهين احدهما كون الاتفاق
بنفسه كاشفا بضميمة مقدمة اخرى وهو وجوب اللطف على الله تعالى كما هو المحكى عن الشيخ ره فهل الاجماع
عند العامة يكون كالاجماع عند الشيخ ره ام لا بل حجيته عندهم من باب التعبد الصرف ويظهر من بعض
الدول من بعض ادلتهم وهو الخبر والذى من بعض كالادلة الشرعية ويظهر ايضا من بعض ادلتهم وهو اجماع الصحابة
مع القطع بخطئة المخالف للاجماع والتحقيق انه لو كان مدرك حجية الاجماع عند العامة هو الادلة الشرعية
والعقل وهو اجماع الصحابة مع القطع بتخطئة المخالف للاجماع فيكون حجيته من باب التعبد الصرف
وان اعتمدوا على حجيته بحديث لا تجتمع امتى على الخطاء فيكون حجيته من باب الكشف وان كان غير
الحديث فيكون ايضا كذلك هذا عند العامة واما عند الخاصة القدماء فيكون الاجماع محتملا

لاحتمالات اربعة احدها ان يكون الاجماع عبارة عن اتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم ع في المجمعين ولا يشترط
اتفاق الكل والمراد بالكشف اعم من ان يكون بالكشف القطعي او الظني وثانيها ان يكون الاتفاق كاشفا عن
دخول قول المعصوم وان لم يكن شخصه كالمشتبه بغيره وبين الاول عموم وخصوص من وجه فمادة افتراق الاول عن الثاني
في الفعل والتقرير والثاني عن الاول كما في الطوامير المتعددة التي قد اشتبهت فنعلم بالعلم الاجمالي بدخول
قول المعصوم ولكنه لا يتحقق في امثال زماننا بل قد يكون لزمن السابقين وثالثها ان يكون الاتفاق
الكاشف عن صدور قوله ع مطابق اقوال المجمعين اعم من دخول القول او الشخص ولا يشترط فيه مجهول النسب
ومعلومه ومعلوم الفائدة والنسبة بينه وبين الاول يكون اعم من وجه وبين الثاني اعم مطلق ورابعها
ان يكون الاجماع عند القدماء هو الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم بالمعنى الاعم في جملة المجمعين
وهذا اعم من الثلثة السابقة والمراد ان الاجماع عند القدماء هو مفاد الاحتمال ثم قد يتكلف لتوضيح
الاحتمال الاول بانه عبارة عن اتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم ع بالكشف القطعي الاجمالي اعم
ان يكون في الفعل او التقرير او الترك [illegible] يتحقق ولكن في مجلس واحد ولا يشترط فيه مجهول النسب
وكذا انه يكشف عن دخول قوله ع [illegible] الاتفاق عن دخول قوله ع ثم ذكر دام ظله ثالثها بانه عبارة صدورا
عن الاتفاق الكاشف عن صدور قوله ع في المجمعين كما لو المعلوم النسب ام لا بكشف القطعي لقوله
ورابعها هو الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم ع بالمعنى الاعم كما مرت اليه الاشارة آنفا ولكن ههنا
تحقيق آخر منسوب الى الشيخ ره منقول في كتاب العدة كما ذكرناه مرة وهو انه اذا اجتمعت الفرقة
المحقة على الامر الشرعي ولم يعلم موافقة المعصوم والمخالفة لهم فهو حجة لوجوب احد الاخبار الدالة
على حجيته ثانيهما اللطف ووجوبه على الائمة والمراد بالاجماع عنده ما هو لازم للعلم لا الاتفاق الكل
بل الشهرة القوية ولا يكون حجية الاجماع عنده الا من جهة نفس الاتفاق بل الاخبار المتواترة المعنوية
المفيدة للعلم ومن جهة اللطف الواجب على الله تعالى فاذا الاجماع عنده كاشف وليس هو الاتفاق بخلاف
طريقة القدماء في الكشف عندهم من نفس الاجماع واما عند العامة فان كان حجيته من جهة العقل والآية
يعني كون مستندهم هو هذين الدليلين يكون كشهادة العدلين لتعبد امرنا وان كان الخبر وهو حديث
لا تجتمع امتي على الخطاء فيكون حجية الاجماع كحجيته عند الشيخ ره فلا فرق بين القدماء والشيخ والعامة ظاهرا
في حجية الاجماع وههنا طريق آخر منسوب الى اصحابنا المتاخرين وهو ان الاجماع عبارة عن

الاتفاق

الاتفاق

٥٤

اتفاق جمع يكشف عن رضا المعصوم سواء كان بالقول او بالفعل او التقرير او الترك وامثاله نظرا الى ان المسبب الانحصار
واحد ظاهر بل الحصول بامر مخفي لنفيم وهذا اخص من الرابع لان الرابع يقبل التخصيص والتقييد من جهة القول ا
الظني والقطعي والجمل والمنبه بينه وبين الاحتمال الثالث وهو صدور القول تباين جزئي وكذا الحال
بين الثاني والاول تباين جزئي فالنسبة بين مذهب الشيخ ره وساير المذاهب تباين جزئي والعامة مع
الشيعة تباين جزئي بمفهوم التعريف فكل اجماع العامة اجماع للخاصة من غير عكس واما باعتقاد العامة يكون
عموما وخصوصا مطلقا فمادة افتراق اجماعهم عن اجماعنا في لزوم العمل بقول الموتى وحرمة الاجتهاد ومادة
افتراق اجماعنا عن اجماعهم في حلية المتعة ومادة الاجتماع انما هو في ضروريات الدين واذا عرفت هذا
بعون الله تعالى فالاجماع ينقسم الى محصل ومنقول فالاول عبارة عن تحقق الاجماع وحصله بنفسه والثاني
هو ان يكون الاجماع منقولا من الغير سواء كان منقولا بالاخبار المتواترة او بالآحاد المحفوفة بالقرائن
القطعية ولكن التحقيق ان الاجماع الحقيقي هو ان يكون معلوم التحقق اعم من ان يكون محصلا او منقولا
وينقسم الى البسيط ومركب فالاول ان يكون ناشيا من قول واحد والثاني ان يكون ناشيا من قولين فصاعدا
كما في جبر القراءة في الجهرية وينقسم ايضا الى القطعي والظني فالاول ينقسم الى نظري وضروري والثاني ينقسم الى
قسمين ضروري المذهب وضروري الدين واما اذا عرفت هذا فاول الكلام في هذا المقام على العامة وبعده
على الشيخ ره وبعده على القدماء والمتاخرين ولكن على العامة منعان احدهما المنع الصغرى وثانيهما المنع
الكبرى وادلتهم على حجية الاجماع انواع ثلثة منها الآيات ومنها الاخبار ومنها العقل اما الآية وهي قوله
تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى
ونصله جهنم وساءت مصيرا وجه الاستدلال ان ترتب الجزاء وهو الاصلاء في النار يدل ان علة
مشاقة الرسول ومخالفة سبيل المؤمنين يكونان حرامين لان الامر بالشيء نهي عن ضده العام اما
الصغرى فالفرض واما الكبرى فالآية الشريفة ويرد عليه ايرادات منها ان القضية الشرطية على ثلثة
اقسام احدها ان يكون الشرط بسيطا فالمشروط مثله كما لو قيل من دخل داري فله علي درهم وثانيها
ان يكون الشرط مركبا ومعطوفا بالواو كما لو قيل من دخل داري واكرم اولادي فله علي درهم و
ثالثها ان يكون الشرط مركبا بطريق الترديد ومعطوفا بكلمة او كما لو قيل من اكرم زيدا او ضرب عمروا
فله علي تومان والآية الشريفة تكون من قبيل الثاني لا الثالث حتى توافق مذهب الخصم فا

فالمتبادر من الاية ان مشاقة الرسول منضمة مع مخالفة المؤمنين حرام فاذا هذا على ثلثة اقسام احدها ان
يكون القطع بان مخالفة المؤمنين تكون منضمة مع مشاقة الرسول وثانيها ان يكون القطع بعدم انضمام
مخالفة المؤمنين مع مشاقة الرسول وثالثها الشك بين الامرين فالخصم يريد ان يثبت مدعاه بصورة
الشك وهذا مسلم فى مخالفة المؤمنين اما كل مخالفة المؤمنين مخالفة للرسول صلى الله عليه وسلم اول الدعوى فان قلت
فوقلك بتركيب الشرط فى الاية الكريمة مسلم ولكن الجزء الاول وهو مشاقة الرسول مستقلة فى الحرمة فمخالفة سبيل
المؤمنين وذكره لغو فلا فائدة فيه قلت هذا للتنبيه على ان مخالفة المؤمنين مطلقا لا يوجب الاصلاء فى
النار بل منضمة مع مشاقة الرسول فهذا فائدة ذكره ثم ان حجية اجماعهم بالاية الكريمة فاسدة لان
المتبادر من الاية ان مخالفة المؤمنين انما يصلى الى النار اذا كان منضمة مع مشاقة الرسول وكذا الاجماع على ان
مخالفته موجب للعقاب بنظر الى قاعدة العرف من ان الشرط مركب كما سبقت اليه الاشارة وان قلت فلو بقى الرسول
الاية بظاهرها منطوقا فيكون مفهومها مخالف للاجماع اذ منطوقها يدل على ان مشاقة الرسول ومخالفة سبيل المؤمنين
معا يكونان حرامين ومفهومها ان عدم مشاقة الرسول وعدم المخالفة لسبيل المؤمنين منضمين معا لا يوجبان الا
العقاب بسواء كان مشاقة الرسول مع عدم مخالفة سبيل المؤمنين او العكس فلا يوجب العقاب مع ان مشاقة
الرسول فى حد ذاته توجب العقاب بالاجماع فلابد من التصرف فى منطوق الاية حذرا من لزوم مخالفة الاجماع
فى مفهومها فلابد من التصرف فى حرف العطف بحمله على كلمة او حتى لا يلزم مخالفة الاجماع قلت ان المنطوق اقوى
دلالة من المفهوم فلا يجوز التصرف فيه بل المفهوم عام فلابد فيه التقييد دون التصرف فى المنطوق مع ضعف
المفهوم فى الدلالة سلمنا ان هذا مستلزم على مخالفة الاجماع وسلمنا ان حرف العطف محمول على كلمة او ولكن
سبيل المؤمنين مفرد مضاف وهو كالمفرد المحلى باللام قد يطلق ويراد به العهد الذهنى وقد يطلق ويراد
به العهد الخارجى وقد يطلق ويراد به الاستغراق وقد يطلق ويراد به الجنس والتحقيق كونه حقيقة
فى الاخير وهو الجنس فيعد الجنس من المطلقات فينصرف الى الفرد الظاهر فيكون المراد به هو سبيل
الايمان فلا ينفع المستدل بل المراد باتباع غير سبيل المؤمنين هو الكفر ولكن المفرد المحلى باللام
حقيقة فى الاستغراق ورابعا سلمنا عدم الانصراف وكون حرف العطف محمولا على كلمة او ولكن اطلاق
هذا التركيب على ثلثة اقسام احدها ان يكون القطع باتحاد طريق الرسول وسبيل المؤمنين وثانيها
القطع بعدم اتحاد السبيلين وثالثها الشك بين الامرين والمتبادر من الاية الشريفة هو الاول اى الرسول

استحقاق النار

النار ولاتباع غير سبيل المؤمنين الذى هو موافق لطريق الرسول صلى الله عليه وسلم قطعا لا غيره على ان القرينة الخارجية
ليضا توافق ما هو المتبادر وخامسا سلمنا عدم التشكيك وكون حرف العطف بمعناه ولكن كما هو
كلما هو معتبر من القيود فى المعطوف عليه يكون معتبرا فى المعطوف كما لو قال عرفا من اكرم زيدا فى
يوم الجمعة واخاه عمروا فله على درهم فعلم هذا الابد من اتيان القيد الذى هو فى المعطوف عليه وهو
فى الاية الشريفة قوله تعالى من بعد ما تبين له الهدى وفيه نظر لا من جهة عدم اعتبار قيد المعطوف
عليه فى المعطوف بل هذا مسلم من اعتبار قيد المعطوف عليه فى المعطوف ولكن القيد اللازم من
الاعتبار انما هو اللب وهو حقيقة الرسول وهو المستفاد من قولهم ومن يشاقق الرسول بعد
حقيته ولم يتبع سبيل المؤمنين بعد حقيتهم اى حقية الرسول وسادسا سلمنا الكل ولكن كلامنا
فى حجية الاجماع والقدر الثابت من هذه الاية ان مشاقة الرسول ومتابعة غير سبيل المؤمنين موجبان للادخال
على النار وهذا اعم من لزوم اطاعة المؤمنين مع ان المستدل فى مقام اثبات اللزوم فى اطاعتهم وعلى
فرض كون الواو محمولا على كلمة او يكون مفهومها على خلافه سلمنا الكل سابعا ولكن المؤمنين من
عام الاستغراق والامام عليه السلام من المؤمنين فلو اتفقوا كلا يكشف عن قوله عليه السلام فيدل هذه الاية على حجية
اجماعنا لا انها تدل على ان مشاقة الرسول ومتابعتهم غير طريقة المؤمنين وعدم متابعتهم حرام
وفيه نظر نظرا الى ان خروج بعض الافراد فى عام الاستغراقى غير مضر كما يقال عرفا اتفقوا بلد الكذا
ولا يكون المراد به هو الكل سلمنا الكل ولكنه مخالف للاجماع اذ مطلق مخالفة المؤمنين ليست محرمة كالاكل
واللبس وامثالهما وفيه نظر نظرا الى انه يدور الامر بين التقييد اى تقييد سبيل المؤمنين
بالايمان وغيره بالكفر او التخصيص وهو كونه من باب خرج ما خرج فيكون الاجماع على عدم لزوم المتابعة
فى امثال ما ذكر قرينة صارفة ومعينة ويبقى الباقى تحت النهى المستفاد من الاية وهذا هو المحقق لانه
المعروف فى امثال المقامات سلمنا الابحاث السابقة ولكن الاية الشريفة ظنية الدلالة وان كانت قطعية
الصدور وغاية ما يستفاد منها هو المظنة وهى ليست بحجة فى المسائل الاصولية اذ مدرك حجيتها اما ان
يكون من باب الوصف واما من باب التعبد فان كان الاول من جهة اعتبار الاول العقل وهو لا يدل
على حجية الظنة فى المسائل الاصولية وان كان الثانى فادلته اربعة وهى الكتاب والسنة والاجماع فان كان
الاجماع فيلزم الدور مع منع وقوعه وان كان الكتاب فيلزم الدور وان كان الاخبار وهى اما متواتر

او احاد فالاول لا يكون فى البين والثانى لا دليل على حجيته سلمنا حجية الخبر الظنى فيتعارض مع الاجماع وهو مقدم
فان قلت نتمسك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم
شهيدا وجه الاستدلال ان الوسط الشئ هو خياره فهذا يدل على عصمة الامة فاجماعهم ان كان موافقا
للواقع فهو المطلوب وان كان مخالفا له فيلزم الكذب على الله تعالى فى هذه الاية اذ الخيار هو معنى لفظ الوسط
لغة ويرد عليه ايرادات منها ان هذه الاية واردة فى مورد الخاص للاخبار الكثيرة الدالة على ورودها فى
حق ائمتنا عم منها قوله عم نحن امة الوسطى فان قلت كيف هذا مع انهم عم لم يكونوا موجودين حين صدور
الاية قلت اولا ان بعضهم كالحسنين وابويهما عم كانوا موجودين وثانيا سلمنا ولكن حيوتهم ومماتهم
سواء فان قلت هذا انما يثبت باخبارهم فسلمنا عدمها قلت ان هذه الاية خطاب شفاهى لا
لانها الفاعلى لفظكم ووضعه عام والموضوع له خاص فهذا الخطاب موضوع للحاضرين فى مجلس الخطاب
لغة لا الغير هافلعل ان يكون فى زمان نزول الاية نكتة تخاص فلعل ان يكون تزولها لهذه النكتة
كانه قابل ان تكون قابلا للكثير من الاختصاص لاتى فعلى هذا يلزم من نصب القرينة الا انا نقول القرينة
موجودة لمن خوطب بهذه الاية ولكن ذيل الاية وهو قوله تع لتكونوا شهداء على الناس ليشهد
بان المراد هو ائمتنا عم وثانيا ان الوسط هو الخيار كما مر وله مراتب فلا يلزم العصمة بل يتحقق فى
ضمن العدالة اذ هو القدر المشترك بين هذه المراتب فلا يدل على العصمة سلمنا ولكن لفظكم يدل على خلافه
اذ هو ظاهر فى العموم الافرادى وهذا الكذب فلابد من التجوز فى لفظكم بحمله على الهيئة المجموعى وبقاء
الوسط على ظاهره او العكس ولا دليل على ترجيح الاول انه لم يدفع الثانى فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
على ان قوله تعالى لتكونوا ايضا كذلك سلمنا لفظكم فى الهيئة المجموعى والوسط ظاهرا فى العصمة فليس هذا
للحكم بل لنا لا علينا نظرا الى دخول شخص المعصوم بين الامة سلمنا ولكن نرجع الى الايراد السابق وهو كون
هذه الاية ظنية الدلالة فلا يمكن التمسك بها فى المسائل الاصولية فان قلت قوله تعالى فان تنازعتم
فى شئ فردوه الى الله والرسول وجه الاستدلال ان لهذه الاية منطوقة ومفهومة فمنطوقها
يدل على وجوب الرد الى الله والرسول عند المنازعة ومفهومها يدل على عدم وجوبه عند عدمها
قلت ان لفظ الشئ نكرة فى سياق الاثبات فلا يدل على العموم بنفسه بل يدل عليه بمقدمات والاية عم
خارجية وهى الحكمة ومن جملة مقدماته الترجيح بلا مرجح وهو مفقود فينصرف الى المرجحات

٥٧

المرافعات سلمنا ان مفهوم الاية يدل على انه اذا لم يكن التنازع لم يجب الرد ولكنه نظير ما لو قيل عن فالدم انعلم ما
فاسئل والا فلا سيما ان من العامة من يستدل بعدم حجية الاجماع بهذه الاية على ان هذه الاية تدل
على لزوم الرد عند المنازعة ومن جملة اعتقاداتهم على حجية اجماعهم روايات منها قوله صم لا تجتمع امتى على
الخطاء وجه الدلالة ان هذه الامة لو اجتمعوا على امر فان كان مطابقا للواقع فهو وان لم يكن فيلزم
الكذب وهذا يدل على ان الاجماع عندهم حجة من باب الكشف بالمال لكن التمسك بهذه الرواية
فاسد بالضرورة من وجوه منها ان الحق ان الثابت من هذه الرواية ان الامة لو اجتمعوا على امر
فهو صواب ولم يظهر من الرواية تقليل الغير اياهم والاطاعة لهم الان يكون ذلك بقاعدة
اخرى وفيه نظر انه لو كان المراد بالاصابة هو الاصابة المعروفة عندهم يعنى كون الاجتهاد كاشفا
عنها او موجبا لها نظرا الى ان احكام الله عندهم معلقة باراء المجتهدين اما ان يكون معلولة باجتهاد
بارائهم او كاشفة لها كما مر فلا يحتاج الى نفى الخطاء من جهة الاجماع بل يكون بعقيدته لغير بناء على
مذهبهم فى التصويب اذ الاصابة بمذهبهم لا يختص فى نفى الخطاء من جهة الاجماع فهذا الايراد
فى غاية الفساد ولكن نورد بوجه اخر وهو ان لفظ الخطاء معرف باللام وله اطلاقات اربع الجنس والاستغراق
والعهد الذهنى والخارجى والتحقيق انه حقيقة فى الاول وحمله على العهد مجاز لا يصار اليه الا الدليل
على انه يحمل وكذا الاستغراق على انه لسلب الكل فيتعين للجنس وهذا على قسمين احدهما ان يكون الا
تفاق على شخص خطاء واحد وثانيهما ان يكون الاتفاق على اشخاص الخطاء فالرواية نافية لهذين
القسمين وهذا لا يتحقق الا من جهة كونهم معصومين او من جهة دخول المعصوم فيهم فلا سبيل
الى الاول فيتعين الثانى فهذه الرواية حجة لنا لا علينا فنصب قاطع وجود شخص معصوم عام غير
للخطاء فلا يمكن الاحتمال الاخر كالاستغراق والعهد الذهنى ولكن التحقيق انه للجنس فى حال
الافراد بخلاف حالة التركيب فيفيد العموم وهذا الايراد ايضا فاسد ولكن نورد بوجه اخر وهو
ان لفظ الاجماع ظاهر فى الاجتماع الارادى كما [illegible] بنو فلان اجتمعوا على كذا فلا يظهر منه لو قال بنو
الا الارادة فالاجتماع اجتماعان احدهما ان يحصل الاتفاق مع ارائهم وثانيهما ان يكون عنه كالجمل الفقهية
ولفظه منصرف الى الاول بمعنى انهم لو اجتمعوا على امر فهم مصيبون فهذه الرواية تدل على حجية هذا الاجماع
فاجماعات الفقهية ليست كذلك فان قلت لحجيتها فيها ايضا تمسكا بالاجماع المركب الاتى فى مقام اثبات الايجاب

الجزئي في مقابل السالبة الكلية قلت هذا اردى ولكن التحقيق ان هذا التركيب لا ينصرف الى الاول بل مفيد
للعموم ولكن نقول نحن وهو انه لا تدل هذه الرواية على نفي الخطأ مطلقا ولو من اي شيء بل ينصرف
الى نفي الخطأ في الايمان كما يؤيده روايات منها قوله صلى الله عليه وآله ستفترق امتي على ثلث وسبعون فرقة
منها فرقة ناجية وهم الاثنا عشرية سلمنا العموم ولكنه تدل على نفي الخطأ عن كل الامة لا بعضها
فينتفي الرواية نفي الخطأ عن كل الامة نظرا الى ان لفظ الامة جمع مضاف فيفيد العموم فيدل على ان الامة لا
تخلو من الحق لدخول المعصوم عليه السلام اذ هو من جملتهم فان قلت كيف قال النبي صلى الله عليه وآله امتي بلا خطأ كما في الرواية فلا
عدم تحقق الخطأ مع وجود المعصوم عليه السلام قلت ان المراد بهذه الرواية ان هذه الامة لا يخطأون بخلاف الامم السابقة
من الانبياء الماضية يخطأون وان كان الى زمان آخر من المعصوم على ان هذه الرواية من الاحاد ولو كان متواترا
مضمونا فاسد اذ هو ان يكون الاخبار الكثيرة المشتملة على الفقه المتروك الصادق على الكل كما الحنفي
وكذا قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وكونوا مع الجماعة ولم يكن الله ليجمع امتي على الخطاء وانت خبير
بعدم الدلالة لهذه الادلة على المدعى كما لا يخفى ومن متمسكات الواهية على حجية الاجماع عند
العامة هو الدليل العقلي باعتقادهم وهو انه اجمع العلماء على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل
الاجماع على حجيته بمقدمات ثلثة احدها كثرة المتفقين وثانيها قطعهم بالاخبار وثالثها
بعدهم من الخطاء فيوجب القطع لحجية الاجماع نظرا الى قولهم عن قطع في المحسوس وهو بعيد عن
الخطاء فلو اجتمع هذه الجهات الثلثة يفيد القطع عادة فلو تخلف بعض هذه المقدمات
فلا يحصل كما ان لا يكون كثرة المتفقين او يكون ذلك ولكن كان السبب واحدا فلا يمكن القطع
نعم لحصل القطع بتعدد الاسباب او يكون كثرة المتفقين وقالوا عن قطع فلا يحصل القطع باجماع
الفلاسفة في العقليات كاتفاقهم عن قطع في الخرق والالتيام والافلاك وكروية الارض فلو
اخبروا بذلك لا يحصل القطع لا بمجرد اجتهادهم بل من جهة قربه بالخطاء وعدم كونه من السمعيات
والحاصل فالقطع انما يحصل في الخبر المتصف بهذه الصفات الثلثة لكونه من السمعيات فيبعد عن
الخطاء مع كثرتهم فلا يصح النقض باستلزام الدور لانه ليس من نفس الاجماع بل بالاجماع
الكاشف على حجية الاجماع ولا يصح النقض باجماع الفلاسفة على قدم العالم اذ احد الشروط
الثلثة السابقة وهو بعده عن الخطاء من جهة كونه من السمعيات مفقود بل الخطاء في العقليات في

الاتي

٥٧

ونيب ان متعلق القطع هو الحدس لا الحس فلا يصح النقض باجماع اليهود تمسكا بقوله عليه السلام لا نبي بعدي لانه ليس عن قطع
مع كونه مسببا بسبب واحد لا استيصال البخت نصر ايام لحيث لا يبقى عدد التواتر والجواب عن هذا الاستدلال
انه ما المراد بالاجماع ما الاجماع الكاشف او غيره فان كان الاول فنسلم صغرى وكبرى فلا ينكره احد من
العلماء وان كان المراد به في الجملة لا من جهة كونه كاشفا ولا من حيث هو فنسلم فنطالب صغرائه وكبرائه وان
كان المراد بالاجماع هو من حيث انه اجماع فلا يمكن خلافه ومخالفته كما هو زعم الخصم فالصغرى ممنوع وعلى فرض
تسليمها فكلية الكبرى ممنوعة حتى اجماع الامامية كيف وهم على خلافهم فلو كانوا موافقين فلا يمكن
منع الكبرى وان كان المراد بالاجماع من حيث هو اتفاق كل العامة فالصغرى ممنوع لمخالفة النظام
وغيره ولو كان لكل لزم التضاد نعم هذا مسلم في صورة عدم المعارضة بمثله ولكن الخطاء الحاصل على
خلافه اللهم الا ان يكون مرادهم بالاجماع هو في الجملة اعم من ان يكون كاشفا ام لا ويؤيد ذلك علم
انكار النظام اذ هو لا ينكر حجية اجماع الكاشف ومن جملة الطرف ما نقل عن الشيخ في كتاب العدة
في مقامات اربع احدها انه لو اتفقت الامامية على قول ولم يعرف خلافه ولا وفاقه منها فان كان خلافه
من الكتاب والسنة المقطوعة بها فهو وان لم يكن ذلك فيكشف عن رضاء المعصوم فيدل ذلك
الاجماع على حقيته المتفق عليه للطف الواجب على الله تعالى وثانيها انه لو اختلف الامامية على قولين
ولا يمكن التخيير بينهما والمراد به هو التخيير الاستمراري كالوجوب والحرمة كالوجوب السجدة العزيمة وكان احدهما (في الصلوة)
قول الامام ولم يشاركه احد من العلماء فان كان موافقا للكتاب او مثله كالسنة المقطوعة بها
فهو المطلوب لاكتفاء المعصوم بذلك فلا يكون اللطف في خلافه وهو المتفق اليه والا لم يكن موافق للكتاب
او مثله وحكم بحجية المتفق عليه وما ذهب اليه الجمهور اذ لو لم يكن هذا حقا لزم عليه عليه السلام الاعلام وارتدع بنفسه او بصحبه بغيره
ويلزم من ذلك حجية الشهرة وثالثها انه لو اختلف الامامية على قولين كالمسئلة ما يجري فيه التخيير الثاني
كا[illegible] ثم نوع الحجة بان المكلف به هو الظهر او الجمعة وكالاستثناء بها ودار الامر وان لم يكن فيهما الا[illegible]
بين يكن فرضه فيهما كالدفعة وان كان موافق للكتاب او مثله كالسنة المقطوعة بها وان لم يكن ذلك فنحكم بحجية ما يحكم
متفق عليه فنقول بالتخيير ثم اورد عليه على نفسه ايراد او هو ان هذا مستلزم لنفي اللطف بان مسئلة
الواقعة لم يفهم فاجاب بان القدر اللازم في وجوب اللطف انما هو في العمل الظاهري لكن لا [illegible] كما لو ان [illegible]
لعبده اوامر الامور مع كونه مرتدا ابن الدين فلو انه لو جسد منها لكان [illegible] وراء بعثها انه لو وجد وقال

بين الامامية ولم يعرف له مخالف ولا موافق فان كان له موافق من الكتاب والسنة فهو وان لم يكن فهو حق لوجوب
اللطف ونحن نتكلم معه في هذه المقامات منها انه لو اتفق الامامية على قول ولم يعلم لهم موافقا ولا مخالف فهو حق
من باب اللطف نظرا الى لزوم اظهار الحق الواقعي وكل لطف واجب على الله تعالى كما هو المقام الاول من المقامات هذا
ممنوع اذ اللطف عبارة عما يقرب الى الطاعات ويبعد عن المعاصي لا اظهار الحق الواقعي كيف ما كان الكلام
نقول ذلك في حكم على بن يقطين من اللطف وهو اي اللطف عبارة عما تقتضيه المصلحة فيه وما
فان قلت ان اللطف هو اظهار الحق الواقعي كيف ما كان فهو فاسد كما لا يخفى وان كان المراد به هو
ما تقتضيه المصلحة كيف ما كان فلا يلزم حجيته للغير فلو كان كذلك للزم تقليد المجتهد لمجتهد آخر فلا يلزم
الاتباع مطلقا ولو في الاحكام الظاهرية نعم لو كان في الاحكام الواقعية فيلزم اتباعها وهو ايضا
انما هو من باب القضية الخارجية نظرا الى ان كل حكم المشافهة حكم للحاضرين وان كان المراد به هو اظهار
الحق الواقعي للكل فهو ليس خلاف الوجدان والعيان نظرا الى الاختلافات الكثيرة بين العلماء وان كان
المراد به هو اظهار الحق الواقعي للهيئة الاجتماعية بمعنى عدم اختفائه عن الكل وافقت المصلحة ام لا فان كان
فهو ليس بحجة كما لا يخفى وان كان المراد هو الاول فهو على قسمين احدهما ان لا تنفك المصلحة عنه ابدا وثانيهما الثاني
ان تكون منفكة عنه فان كان الاول فلا يمكن الادراك مع الاحتمال كونها منفكة عنه وان كان الثاني فهو
ليس بحجة هذا منع في الصغرى وسلمنا ان اظهار الحق الواقعي لطف ولكن لا نسلم كون كل لطف واجبا اول الدعوى
اذ هو على قسمين واجب ومندوب والثاني عبارة عما يستفاد من الادلة السمعية مع استقلال العقل بحرمة
الظلم وقبحه ونحو ذلك فلا يلزم اظهاره نظرا الى استقلال العقل في امثال ذلك والاول ايضا على قسمين مشروط
ومطلق فالاول كظهور القائم من آل محمد ص لكونه لطفا واجبا مشروطا بعدم الموانع والثاني كبعثة الانبياء
والرسل نظرا الى انه لطف على الله تعالى ولو مع وجود المانع وهذا منع في الكبرى سلمنا الصغرى والكبرى
معا ولكنه لو كان ذلك للفرقة السابقة لزم ان يتم للفرقة اللاحقة بيان الملازمة انه كما يلزم اظهار الحق الواقعي
ودفع الضلالة والحيرة عن الفرقة السابقة فكذلك يلزم من الفرقة اللاحقة نظرا الى اتحاد دليلهما الالهية
واما بطلان اللازم فهو انه لكان ذلك لكان اما بدليل خاص واما بقاعدة اللطف منضما الى الاتفاق واما بدليل
عام وهو انه كلما اتفقت الطائفة فهو حق لا سبيل الى الاول نظرا الى عدم دليل خاص ولا الى الثاني واي
قاعدة اللطف اذ الدليل الدال على حجيته اربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل فكلها لا تدل عليه

عليه الا العقل ولا يمكنه الادراك به بعض كما لا يخفى نظرا الى خفائه على الغائب من ارباب العقول فليس ذلك من الملك ومنقول
من المحقق الخونساري لتسليم الصغرى والكبرى ولكنه ره قال ان قول الشيخ فان كان دليل قطعي من الكتاب
او السنة فهو وان لم يكن فيدل على حقية المتفق عليه ممنوع لامكان رواية من روايات الاصحاب او الشخص المعلوم
النسب فاظهر للحق الواقعي بتلك الرواية او بالشخص المعلوم النسب ومنه ممنوع اذ بعد تسليمهما يلزم ذلك اي
اظهار الحق الواقعي فلا يحصل ذلك للفرقة اللاحقة ولو كان للفرقة السابقة قولا فهو جب الاتفاق فلا يفيد
تلك الرواية او وجود قول معلوم النسب بعد تسليم لزوم اظهار الحق الواقعي فان قلت هب ولكن الادلة
الاربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل والسنة على ثلثة اقسام منها التقرير فلو لم يكن الاتفاق حجة من
باب اللطف للزم عدم حجية التقرير في الاتفاق وان لم نقل بحجيته من حيث هو ولكنه حجة من باب التقرير قلت
ان التقرير وحجيته مشروط بشرطين احدهما الاطلاع وثانيهما عدم المنع المانع فلو منع منه لم يكن حجة
فلعل كون ما نحن فيه من هذا القبيل فلو منعه مانع لخوف التقية ونحوها لم يكن حجة كما مر فان قلت هب
فبناء على قاعدتك التي اخذتها وهي عدم لزوم اظهار الحق الواقعي فقد انفتح باب الشناعة من العامة
على الشيعة اذ لهم ان يقولوا مثل ذلك على الشيعة في خلو الزمان من الحجة نظرا الى عدم لزوم اظهار الحق الواقعي
فيقتضي لكون الزمان خاليا عن الحجة قلت هذا من الالطاف الواجبة نظرا الى ان الموانع على قسمين احدهما
ان يكون ذلك من الله تعالى وثانيهما ان يكون من الخلق فان كان الاول فيجب عليه تعالى اظهار الحق الواقعي ولو كان
المانع موجودا لكونه واجبا كبعثة الرسول وان كان الثاني فلا يجب عليه تعالى الاظهار كظهور القائم ع مطلقا م
نظرا الى انه يكون واجبا مشروطا بعدم تحقق الموانع فعلى هذا لا يمكن ان نقول بعدم تحقق الفائدة
في وجوده ع مع عدم ترتيب الاثار من جهة عدم تصرفه وظهوره نظرا الى ان وجوده ع لتصرفه لطف
آخر على انه يترتب الاثار من وجوده ع نظرا الى انه كما يمكن ترتيب الاثار ظهورا كذلك يترتب الاثار منه ع
استتارا كالشمس في تحت السحاب فان قلت اظهار الحق الواقعي اما ان يكون في الواقع واما ان لا يكون
بالجزم العقلي نظرا الى ان الواسطة بين النفي والاثبات منتفية فان كان الاول فهو المطلوب وان كان
الثاني فيدل على انه راض بذلك قلت هذا الاستنباط مدعى ولا يدل على حقية المتفق عليه ولا
لزوم اتباعه فان قلت هب فما تقول في الاخبار الدالة عليه منها قوله ع ان الارض لا تخلو الا
من حجة كي اذا زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمهم فظهر من هذه الرواية وجوده ع

نظرا الى شمولها للزوم الرد بعد الزيادة والاتمام بعد النقيصة مع انضمام مقدمة خارجية وهى ان الفائدة من وجوده ع
هو هذا اعنى ان هذه الرواية وامثالها من الروايات بنفسها دالة عليه اى على وجوب الرد بعد الزيادة والاتمام بعد النقيصة
فلو اتفقوا على امر فان كان ذلك الاتفاق حقا فهو وان لم يكن فيجب الرد ولكنه لم يتحقق الرد فيدل على حقية المتفق عليه
قلت هذا فاسد جدا اذ ظهور تلك الرواية على الرد بعد الزيادة والاتمام بعد النقيصة مسلم ولكن الدلالة
على وجوب ذلك ممنوعة نظرا الى ان هذه الرواية قد صدرت حين كثرة التقية فتكون هذا اوهو التورية من
عدم تمكنه ع والظاهر من هذه الرواية ان العلة الغائية فى وجوده ع ان يكون ذلك فان قلت هب من تحقق
المانع له ع وعدم تمكنه على الاظهار بنفسه ولولا ذلك لاظهر الحق الواقعى ولكنه ع متمكن من ارسال ثقة من الثقات
مع المعجزة والبرهان قلت وهذا ايضا ممنوع ولو احتمالا اذ يكفينا الاحتمال فى رد على المستدل وثانيا
ان هذه الاختلافات الكثيرة بين العلماء تدل على انه ع ممنوع من ارسال من نقله من الثقات كظهوره ع
فى هذا الزمان فان قلت يمكن ان يحقق نفسه ع على المجتهد ويلقى اليه الاحكام قلت اولا لعل المانع موجود
فيتركه لعدم القطع باشفائه ويكفينا ذلك فى رد المستدل وثانيا انا نقطع بوجوده نظرا الى الاختلافات
الكثيرة بينهم كما يدل عليه بعض الروايات وهو انا نوقع الخلاف بينكم لمصالحكم وثالثا بانه مستلزم للهرج
والمرج اذ يمكن لكل من الجهال ان يقولوا ذلك بانه ع قال كذا سلمنا ظهور تلك الرواية ولكن لو كانت
متواترة معنوية فيما نحن فيه ممنوع بل تواترها فى صورة عدم المانع محققة لكنها دالة على لزوم مطلق الرد
من باب الاحاد فغايتها الظن وليس الظن فى مقامنا هذا حجة سلمنا ولكنه يرجع الى حجية الظن فى المسائل الاصولية
ولكنه فى الاحكام الفرعية من باب الوصف وثالثا ان هذه الرواية تدل على ان المؤمنين لو زادوا شيئا فى الدين
اختص على ردهم فلا تثبت المدعى بذلك ورابعا ان هذه الرواية تدل على ان المؤمنين لو زادوا شيئا لزم الرد
ولو نقصوا شيئا لزم الاتمام فلا يدل ذلك الا على مطلق الخطأ ولا يصدق عليه الزيادة والنقيصة وخامسا بان هذه
الرواية تدل على ان المؤمنين كلا لو زادوا شيئا لوجب عليه ع الرد وان نقصوا لكان كذا لوجب عليه الاتمام نظرا الى ان لفظ
المؤمنون عام استغراقى يطلق على الكثرة فعلى هذا لا يمكن التمسك بها فى بعض مقامات ذكره الشيخ ره وهو انه
لو وجد بين الامامية قول ولم يعرف له مخالف ولا موافق فيدل الرواية بظاهرها على نفى الاختلافات وسادسا نظرا
الى ان الرد ليس بكون الكل وان لم يكن يستلزم التخصيص للاكثر نظرا الى وجود الاختلافات الكثيرة بين العلماء فان
كان للاثنية المجموعى فيلزم ان يكون اطلاقه على النصف والثلث من المؤمنين صحيحا ولكنه كما ترى خلاف المتبادر منه سيما

سيما فى بعض مقامات من المقامات الاربعة فالتواتر المعنوى لهذه الرواية انما هو فى صورة عدم منع المانع فيكون بعضا
فيه فلا يكون على التسلسل وجود المانع متواترا بل يكونا دالا التهاتا على لزوم الرد ولو مع وجود المانع من باب الاحاد والظهور
نعم يمكن التمسك على حجية الاجماع بمذهب الشيخ ره برواية خذ ما اشتهر بين اصحابك واترك الشاذ النادر فان المجمع
عليه لا ريب فيه فان التعليل فى هذه الرواية يدل على كون المجمع عليه كاشفا عن الواقع نظير لو قيل الخمر حرام لانه مسكر
كما اذا انهى الطبيب لانه مضر ثم يعلله بما يدل عليه عموم العلة كما لا يخفى على المطلع فى الوقوف فيكون
هذه الرواية منصوصة العلة فيكون حجة وجوابه اولا ان هذه الرواية من الاحاد ودلالتها ظنية
وليس بحجة فى هذا المقام وثانيا سلمنا ولكنها فى الشهرة فى الرواية دون الشهرة الفتوى وثالثا
ان هذه الرواية تثبت خلاف مدعى المستدل بها توضيحه ان عدم اعتبار مطلق الاجماع حتى من
باب اللطف مجمع عليه بين الاصحاب وكل مجمع عليه حجة اما الصغرى فبالوجدان واما الكبرى
فبالرواية فيلزم من العمل بالرواية فى حجية الاجماع عدم العمل بها فلو كانت الرواية عامة
ولو الى الشهرة الفتوى يلزم ما ذكرناه آنفا من العمل بها عدم العمل بها هذا كله من الايرادات فى
المقام الاول واما المقام الثانى فهو انه مستلزم لحجية الشهرة وان لم يكن مستلزما لحجية افرادها
كما ظن بل يمكن ان يدعى لحجية القول النادر وثانيا انه مستلزم لعدم الحجية الشهرة اذ عدم
حجيتها مشهور فيلزم من وجوده عدمه كما ترى واما المقام الثالث لتغنى ورده مضافا الى الايرادات
السابقة ايرادين احدهما ان اللطف اما ان يكون اظهار الحق الواقعى ورفع الجزم اعتقادا
وعملا واما ان يكون رفع الجزم واظهار ما يطابق الواقع عملا فقط فان كان الاول
فيلزم القاء الفرقة السابقة فى الحيرة والضلالة ويلزم خلاف اللطف فى حقهم وان كان
الثانى فلا يجوز التاخير بل لا بد من الابان بكليهما بملاحظة الفرقة العاقلة ولقوله ع
لا تنقض اليقين الا بيقين مثله اذ يحتمل ان يكون الحكم الواقعى هو الجمع بينهما لا التخيير وثانيا
انه لو كان الحق هو التخيير فى نفس الامر للزم القاء الفرقة السابقة باتباعهم فى الحيرة والضلالة
والقرينة فيه ان الفرقة السابقة انما يعينون واحدا منهما دون التخيير بينهما وهذان الايرادان مع ما تقدم
من الايرادات الثلثة السابقة تصير خمسة ايرادات على الشيخ فى مقام الثالث واما مقام
الرابع وهو انه لو وجد قول بين الامامية ولم يعرف له موافق ولا مخالف فحجة وهذا مستلزم

لحجية مطلق الفتاوى ولو احد المجتهدين بل لدليل اللطف والمعلوم خلافه وهذه الطريقة منسوبة الى الشيخ واما عند
العقل ما فيحتمل ان يكون الاجماع عندهم العقل ما هو الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم ع ويحتمل ان يكون الاجماع
عند العقل ما هو الاتفاق الكاشف عن دخول قوله ع من ان لا يكون شخص المعصوم ع ام لا ويحتمل ان يكون عبارة
عن الاتفاق الكاشف عن صدور قوله ع ويحتمل ان يكون الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم ع بالمعنى الاعم
وحكى عن صاحب المعالم انه قال ان الاجماع عند العقل ما عبارة عن اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية من هذه
الامة والظاهر من هذا التعريف متمحض في اتفاق الكل اذ قوله من يعتبر قوله بمنزلة كل من يعتبر قوله الخ وليس ذلك
عند العقل ما بل الحاصل الاجماع عند العقل ما ولو بتخصيص مجهولي النسب ولا يضر دخول معلوم النسب اللهم الا ان يوق
بحمله على الغالب فالاول من الاصطلاحات مختص بزمن الحضور والثاني منها يكون فيما قارب من زمن الحضور كما
اذا كان الطوايف والنوع قد عامت الكثرة الباقية من المعصوم ع ولذا انكره صاحب المعالم وتابعوه امكانهما في هذا
الزمان لاشتراطهما بمجهول القائل ولكن التحقيق ان الاجماع عند العقل ما لا يكون الاصطلاحين الاوليين بل متمحض في
الاخيرين اذ لا شك ولا ريب انهم ادعوا اجماعات بالكثرة فلا يخلو اما ان يكون محمولة على الاجماع المحصل او المنقول وهذا
اى المنقول على قسمين احدهما ان يكون بطريق الاحاد وثانيهما ان تكون محفوفا بالقراين القطعية واما ان يكون
الاعم منهما واما ان تكون محمولة على الشهرة وعدم العلم بالخلاف واما ان يكون محمولة على الاعم من الكل فان كان المحصل بالاصطلاحين
الاولين فهو فاسد لما عرفته انفا وان كان المراد بتلك الاجماعات هو الاجماعات المنقولة فيكون موقوفة على المنقول منه
وان كان المراد بها هو الشهرة وعدم العلم بالخلاف فهذا مستلزم للتدليس والغرر فلابد ان يكون تلك الاجماعات
في كلماتهم محمولة على الاجماعات المحققة بالاصطلاحين الاخيرين فان قلت ان العقل ما قالوا بان خروج مجهول النسب مضر

مع انه مستلزم لخروجه قلت هذا مضر فيما اذا كان محتملا للامام ع والا فلا وههنا طريقة اخرى منسوبة الى اصحابنا
المتأخرين ومحدثيه منهم وهو ان الاجماع عبارة عن اتفاق يكشف عن رضاء المعصوم في الواقعة وهذه الطريقة
اعم من حيث السبب من ان يكون كاشفا عن فعله ع او قوله ع او تقريره او لا يكون شيئا من هذه المذكورات بل يكون
الرضاء مسببا من قراين احواله ع كما اذا اتفق المعاشرة معه ع فالنسبة بينه وبين الاصطلاحات الاولية الذي ينسب الى
العقل ما عموم وخصوص مطلق ويمكن الاطلاع على مثل هذا الاجماع ووقوعه في كل زمان سيما في زمن الحضور
قد يكون وقوعه ولا الحصول بواحد بل لابد في حصوله من الكثرة منه في زمن الحضور بخلاف زمان الغيبة فان الاجماع
فيه لا يتحقق الا بعد باب العلم ويمكن الاطلاع في زمن الغيبة على الاجماع في زمن الحضور ولكنه صعب نظرا الى تعادت

تفاوت الزمانين وهذا الاجماع قد يفيد العلم بنفس القراين كما اذا كان المجمعون من الثقات والعدول فيحصل القطع من رأيهم
وقد يفيد العلم من جهة كثرة المتفقين لكان مذهب لو دخلت من مذهب منها هو الباطل ووجدت فيهم طريقة
يكشف عن رئيسهم فلو لم يكن ذلك صحيحا لزم السنى ارباب الحكم الفقه نظرا الاترى انهم اجمعوا على بطلان الصوم
ولو بالاكل الغير المعتاد فلا يكون ذلك الا من جهة الاجماع فاعلم ان ههنا مقامات ثلثة احدها في تحقق الاجماع
وثانيها انه على فرض تحققه فهل يمكنه الاطلاع عليه وثالثها انه على فرض الاطلاع عليه هل هو حجة اولا ولا خلاف
لاحد في هذا المقام فلو كان النزاع في ذلك لزم عدم حجية قول المعصوم نعوذ بالله بل النزاع الذي يكون
للاخباريين انما هو في الصغرى ولكني اقول ردا عليهم انه لا شك ولا ريب في ان الصوم يبطل بالاكل الغير المعتاد
او الادلة الدالة على بطلان الصوم به اما الكتاب واما السنة واما العقل فان كان الاول او الثاني فلا ينصرفان
اليه بل ينصرفان الى المعتاد عرفا وان كان الثالث فهو ليس بحجة عندهم لعدم كونه مدركا بمقتضى مذهبهم فتعين
ان يكون اجماعيا وان الماء المضاف مثل ماء الورد ولو كان كرا او ازيد يتنجس بمجرد الملاقات للنجسة وجواز التطهير بماء
الكبريت والنفط وعدم القول بالعفو في لزوم الاجتناب عن الابوال والارواث فيما يؤكل لحمه مع ان الادلة اللفظية
لا تشمل للارواث فليس ذلك الا من جهة الاجماع نظرا الى ان قوله ع اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه يكون
دالا في الثوب لا غيره وثانيا يكون للرجال دون النسوان وثالثا لعدم الغسل لا يستلزم النجاسة بل يكون تعبديا
سلمنا الدلالة الالتزامية العرفية ولكنه لا يرتبط الا بالارواث واختلف العلماء الاعلام في الماء القليل على ثلثة
اقوال فقيل بالطهارة مطلقا وقيل بالنجاسة مطلقا وقيل بالتفصيل بين الورود وعدمه فان ورد الماء على النجاسة فطاهر وان كان العكس
فالعكس ولنسبت ذلك الى المشهور بين المتأخرين فالقائلون بانكار الاجماع وقوعا ان يقولون بالقول الاول في مسئلة ماء القليل اما
واما يكونون قائلين بالقول الثاني او يقولون بالثالث وان كان القول الاول فلا يكون المستند فيه الا الاجماع الاخرى
ان المعصوم ع امر بالاجتناب عن الماء القليل التي دخلت فيه الفارة فلا يرتبط ذلك بالعذرة والدم وغيرهما من
النجاسات سلمنا الدلالة الالتزامية العرفية في النجاسة ولكن الفارة يتفاوت مع غيرها فضلا عن وروده
على الماء وليس ذلك الا من اجماع المركب وان كان القول الثاني فان كان للعدل ع في النجاسة هو صحيحة عمار من
ان الماء اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء ومفهومه ان الماء اذا لم يكن قدر كر لم ينجسه شيء وهذا لا يفيد العموم الى كل
شيء كما لا يخفى الا ان يكون التمسك لاجل شيء اخر وهو ان النجاسة وطئت العذرة ودخلت على الماء
فامر ع بالصب الخ وان كان القائل بالثالث فالتعميم من اين فكيف يعلمون منكري حجية الاجماع ثم يعملون بها لا يعقلون

وهم لا يشعرون فان قلت ان الامام علم بشخصه فلا يحتاج الى الوفاق وان لم يعلم بشخصه فلا يمكن الاطلاع قوله اذ ذلك موقوف
على الاطلاع على قول المعصوم نظرا الى ان قوله من جملة اقوالهم وهذا دور فيلزم ان يكون الاطلاع على قوله موقوفا على
قوله قلت ان المعرفة التفصيلية على النتيجة موقوفة على كلية الكبرى ومعرفتها اجمالا لا يتوقف على معرفة التفصيل
النتيجة كما في ان الانسان حيوان وكل حيوان جسم فينتج ان كل انسان جسم على انه ليس المراد به هو اتفاق الكل كما مر في
الاحتمال الاول والثاني من الاحتمالات الاربعة وهما الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم او قوله بل يكون بطريق
الحدس ولا يكون القطع بقولهم بعينه حتى يلزم المحذور فان قلت كثير من الاجماعات التي ادعيت في كلام الاصحاب وفي
عباراتهم مختلفة قلت ما المراد بذلك اما ان يكون المراد هو عدم تحققه واما ان يكون عدم الاطلاع
عليه واما ان لا يكون حجة واما ان لا يكون الاجماع المنقول حجة فان كان الاول فهو فاسد من وجوه
ثلثة احدها انه ليس المراد به هو اتفاق الكل حتى يكون مواقفهم بعضهم دون بعض مضرا بل ليس المراد
بالاجماع عند العلماء ما والمتاخرين حتى العامة الا اتفاق جمع دون الكل بانه سلمنا ولكنه لم يدل على عدم
امكان الاجماع وعدم تحققه شيخا بل غاية ما في الباب يدل على عدم حجيته كما ذهب اليه المخالف وثالثها سلمنا ولكن
كلامك هذا يدل على تحقق الاجماع فان كان الثاني فهو فاسد ايضا بهذه الوجوه المذكورة نظرا الى ان الاجماع
عندهم هو اتفاق جمع لا الكل سلمنا ولكنه لم يدل على امتناع الاطلاع عليه سلمنا ولكنه يعني فهو ينادي باعلى صوت
بامكان الاطلاع عليه فهذا القول مستلزم اي اثبات الجزئي ردا على السلب الكلي ولا يحتاج الى الاثبات الاجمالي الكلي
وان كان الثالث فالجواب اظهر بالبداهة على انه يدل على عدم المخالف راسا وان كان الرابع كما هو الظاهر من الاخبار فمبني
فلا يرتبط ذلك فيما نحن فيه بل هذا امر بنفسه لا بمطلق الاجماع سلمنا وجود المخالف غير مضر فيه لبعض نعم
لو كان المعظم على خلافه فيسلم على انه مختص بما اذا كان قائله وناقله هو هو واو بيان الى المعظم على الخلاف
كما مر فان قلت ان الاجماع اما ان يكون من غير المستند واما ان يكون مع المستند وهذا اما قطعي او ظني
لا سبيل الى الاخير لامتناعه عادة بل يكون محالا لاختلاف الشيعة واما القطعي فهو اما منقول
او غيره فهذا البعض لا يتحقق نظرا الى عدم وصوله قلت اولا من قال بامتناع الاجماع مع المستند
الظني اذ رب ظني يكون واضح الدلالة فلا يكون محالا سيما ولكن الامامية من تعدد المستند الظني
واما المستند القطعي فهو انما حصل بقرائن الاحوال بالجبر الضعيف او منقول قطعي يصل الى حد الضرورة
فان قلت كيف يمكن الاطلاع على اراء الكل مع انتشارهم في مشارق الارض ومغاربها سلمنا امكان

71

امكان الذهاب اليهم ولكنه يحتمل ان يكونوا محبوسا او يظهرون اراءهم من باب التقية او يحتمل ان يقولوا خلاف
الاراء ولا يقولوا شيئا قلت اولا بالنقض في الضروريات على انه غير مضر باجماعنا نظرا الى انه اتفاق
الكاشف ولو حصل من شخصين فصاعدا فلا ريب في تحققه وامكان الاطلاع عليه و
حجيته فغاية ما حيلة الخصم قوله تعالى ونزلنا القرآن تبيانا لكل شيء فهذا اعني منافاة ببيانية
الغير على انه لا يمكن ادراك الكل غالبا ونحو قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
وهذا لا يدل على المدعى كما ترى وهاهنا فوائد لا بد ان ننبه عليها الاولى في بيان تعارض الاجماعين
المحققين سواء كانا محصلين او كان احدهما محصلا والاخر منقولا سواء كان بنقل متواتر او بالنقل الاحاد
المحفوفة بالقرائن القطعية ويتحقق ذلك على طريقة القدماء فيفرض ذلك فيما الوصل من ا
المعصوم قولا وحصل الاتفاق به ثم حصل الاتفاق الكاشف عن دخول شخصه في مجلس اخر من
باب التقية او يكون احدهما بطريق الاحاد خاص والثاني بالعام فيمكن التعارض بينهما على الاحتمالات
الاربعة السابقة للقدماء واما عند المتاخرين فلا يمكن ذلك التعارض لمقتضى مذهبهم في الاجماع
نعم يمكن تحقق الاجماع في زمن اللاحق بعد تحققه في زمن السابق فيكشف عن خطائه اي خطاء السابق
واما طريق الشيخ فان كان قبل حضور العمل فيمكن التعارض واما بعد حضور العمل فلا يمكن ذلك
اذ هو موقوف على تمامية اللطف الذي عبارة عن الاظهار الحق الواقعي فلا يمكن اظهار خلاف
الواقع وتبديله واما التعارض على طريق العامة فان كان مدرك حجيته هو الايات منها قوله تعالى
ومن يشاقق الرسول الخ فيكون من باب النقل الساكت فيمكن التعارض بينهما وان كان الاخبار
فمنها قوله لا تجتمع امتي الخ فلا يمكن التعارض بينهما الفائدة الثانية حمل الشهيد الاجماعات
التي نقلت في كتب الاصحاب على محامل منها على الشهرة الفتوائية ومنها على الشهرة الروائية لا المتوافق
منها بل ما دون منه وانما سميت هذه بالاجماع نظرا الى قوله خذ ما اشتهر بين اصحابك واترك
الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب ومنها على الاعتقاد بعدم الخلاف وعدم الظفر عليه ومنها
على منشأين احدهما ان يكون المخالف في نفس الامر ولم يطلع عليه فادعى الاجماع وثانيهما انه لم يكن
المخالف سنيا ومنها تاويل الخلاف بشيء يناسب دعوى الاجماع ومنها طريقة الشيخ كما قيل وحمله
الاجماع على هذه المحامل يدل على المكانة عنده ولكون هذه المحامل غير مضر وقال صاحب

المعالم انهم غفلوا عن هذه الاطلاقات نظرا الى انهم اصطلحوا شيئا في الاجماع وارادوا غيره من غير نصب قرينة جلية وهذا
انما هو من جهة اكارتهم للاجماع فاقول الكلام في هذا المقام على الشهيد ثم على صاحب المعالم فاقول اولا ردا على الاول
ان حمل اللفظ على خلاف ظاهره من غير نصب قرينة قبيح وثانيا ان هذا مستلزم للتدليس على العلماء نظرا الى
عدم ب لكون ذلك الاصطلاح كالاصطلاح في لفظ التبادر في كونه وضعيا واطلاقيا وكالاصول الاجتهادية
والفقاهتية بل لايصح ذلك الاصطلاح وحاشاهم عن ذلك وثالثا ان الاجماع لاينافي بينه الشهرة ولايستلزم
عدمها ولا وجودها بل الاتفاق الكاشف ولوكان الشخصي ورابعا ان الشهيد لما توهم ان الاجماع هو وفاق
الكل حمل الاجماعات المنقولة في كتب القوم على هذه المحامل ولكنه عندهم هو الاتفاق الكاشف ولو كان من اثنين
سلمنا ولكنه لاينافي الحكم مع انه متحقق في الجنسيات فضلا عن الحدسيات فحملها على الشهرة غير جيد وهذه الايرادات
فيما اذا كانت الاجماعات محمولة على الشهرة وكذا الحال فيما اذا كانت محمولة بطريقة الشيخ او بالشهرة الروائية على ان الاجماعات
المذكورة لوكانت محمولة على الروايتي لايلزم ان يكون هذه الاجماعات فيما اذا كانت الروايات مذكورة ولا توجد
هذه الاجماعات فيما اذا لم تكن الروايات متحققة مع ان هذه الاجماعات متحققة في اكثر المقامات ومنها ولكن اقول
تاويل الخلاف لايبتني بناء دعوى الاجماع كما لو قيل لحجية الجمعة اجماعا ثم قيل للحجية اجماعا لحمله على التخيير فاسد نظرا
الى قولهم ان الماء القليل ينجس بمجرد الملاقات للنجاسة اجماعا فان قلت ان ذلك يمكن في البعض على سبيل منه الخلق قلت
من انهم ادعوا اجماعا في الماء القليل كما ترى فلا يمكن حمله على شيء اخر كما لايخفى هذا كله ايرادات على الشهيد الثاني
واما صاحب المعالم فعبارته تحتمل احتمالين احدهما كون الاجماع هو نفس الشهرة وثانيهما كون الاجماع هو وفاق
الكل فاول ما يرد عليه انه اذا دار الامر بين نسبة الخطأ الى الواحد او المتعدد فالاول اولى بالتخطئة واذا ثبت
انهم كانوا متفطنين في الاجماعات المدعاة في كتبهم فاما ان يكون اعتذار الشهيد عنهم واما ان يكون محمولة
محمولة على الحق ليس فلا سبيل الى الاول كما عرفته ولا الى الثاني لكونه مستبعدا من اجلاء العلماء وهذا
يدل على انه قد اعتقد الاحتمالين الاولين من الاحتمالات الاربعة السابقة للمقدمات من الاجماعات في كتبهم هذا ان يكون
على ظاهر عبارته واما ان كان مراده كل ما قاله الشهيد في حمل الاجماعات يلزم التضاد من قول صاحب المعالم لما يستلزم
ذلك تحقق الاجماع مع انه ينكره الفائدة الثالثة لو قال الفقيه اجمع العلماء على كذا او اجماع العلماء او هذه
المسئلة اجماعية او نحو ذلك ينصرف الى مصطلحهم في الاجماع ويطلق عليه قطعا لانه المتبادر في نحو فهم واما
لو قيل اتفقت الامامية على كذا او اتفقوا على كذا او هذه المسئلة كذا بلا خلاف في ذلك وامثال ذلك فلا

فلا يطلق على الاجماع نظرا الى ان النسبة بين هذا وذاك عموم وخصوص من وجه بخلاف طريقة الشيخ فانه يصح منه فلا
حمل هذه الاتفاقات على الاجماع نعم يفيد المظنة غالبا كما سافول واما لو ادعى اللغويون او النحويون اجماعا كما لو قالوا
ان المجرور العطف على الضمير المجرور المتصل الا باعادة الجار اجماعا والمشتق حقيقة في الحال اجماعا او قال الاصوليون
ان صيغة افعل حقيقة في الوجوب اجماعا او قال اهل البيان ان المجاز مشروط وملزوم بقرينة المعاندة للارادة الحقيقية
اجماعا وكذا لو ادعى المنطقيون واهل الميزان اجماعا فالتحقيق ان هذه المذكورات ليست من الاجماع المصطلح
عليه نظرا الى انه مشروط بشروط ثلثة احدها ان يكون متعلق الاجماع من امور الدين وثانيها ان لا يقول
المجمعون الا من الشرع دون العقل كقبح الظلم فانه ليس مما دل الشرع وان حصل الرضا من الاتفاق به بل لا بد
ان يقولوا من العصوم وثالثها ان لا يكون المسئلة التي اتفقت عليها من المسائل المستحدثة ثم بعد من
المبلغ والحفظ فبالشرط الاول خرج اجماع اللغوي كما لا يخفى لعدم كونه من امور الدينية نظرا الى ان
الاجماع هو الاتفاق الكاشف من منبع الوحي فليس هنا نعم بيان احكام اللغوية والاصولية ونحوهما لو كان المراد
من الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن حقيقة المتفق عليه فسلم ولكنه كما ترى ليس مصطلحا عليه بهما وحدثنا
فالاجماع المذكورة في كتب هؤلاء لا يحمل على المصطلح ولكن ان يكشف ولو ادعى الاشراقيون او المشائيون يمكن
اجماعا لا يكون منه نظرا الى ان مدركهم القطع وهو العقل وكذا اهل العدد والرمل ونحوهما وكذا لا يصح
التمسك به في المسائل المستحدثة كما مرت اليه الاشارة ولو كان فقهيا وان لا يكون مدركهم غير الشرع
بل لا بد من الشروط الثلثة السابقة كما عرفته بخلاف طريقة الشيخ في الاجماع فلم يحتج فيه الى الشرط الاخير بل
يصح بهذه الهيئة ولو كان من غير الشرع بان يكون المدرك هو العقل في الجملة ولكنه على طريقة القدماء والمتاخرين
ويصح التمسك به في المسائل الاصولية كما لو قيل يجب العمل بالخبر الواحد اجماعا او لا يجب العمل به اجماعا لا مطلق
مبادي اللغوية واما الفقيه لو قال اجماعا فهذا على قسمين احدهما ان لا يكون مدركهم ظاهر الادلة
اللفظية كالتبادر الحاصل من الايات والاخبار فليس ذلك الا من الاجماع المصطلح نظرا الى عدم كونه من شأن
المعصوم لانه من طريقة العرف والعادة وثانيهما ان لا يكون مدركهم ظاهر الادلة بل يكون غير ظاهر
فهذا الحمل على المصطلح واما لو قال ارباب الرجال اجماعا او نحو اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
فالصحيح على قسمين احدهما ان يكون بطريق المتاخرين وهو ان يكون جميع سلسلة الرواة اماميا عادلا
ضابطا وثانيهما ان يكون بطريق القدماء وهو ان يكون الخبر محفوفا بالقرائن القطعية الدالة على صدق

الصدور قطعا او ظنا اعم من ان يكون بسلسلة رواته اماميا عادلا اولا فالنسبة بينه وبين صحيح المتاخرين
عموم وخصوص من وجه لكن معنى هذا الكلام هو انه لو اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح من ابن بكير مثلا فيدل
على ان من فوقه لك بمعنى ان هذا الشخص لا نسئل الا عن ثقته فبناء على هذا الا يدل ذلك على ان مطلق
الناقلين يكون من هذا القبيل ولو كان غير ابن بكير وقيل ان غاية ما في الباب يدل على انه ثقة لا غير
بل الحجاج من قبله ومن بعده الى التوثيق وقيل يدل على ان من فوقه صحيح وقيل بان هذا الكلام يدل
على ان الخبر من حيث انه مشتمل على ابن بكير صحيح ولكن الظاهر من هذا الكلام هو الاول فهذا ليس
من الاجماع المصطلح عند الاصولي بل هذا يدل على صدق الصدور كما ترى وليس بيانه من شان
المعصوم ع نظرا الى انه من موضوعات الصرفة كما لا يخفى اصل قد عرفت ان الاجماع على قسمين
بسيط ومركب فالاول هو ان يكون الاتفاق ناشيا من قول واحد والثاني هو ان يكون الاتفاق
ناشيا من قولين فصاعدا على امر وهذا على قسمين احدهما ان يكون ذلك في موضوع واحد
وثانيهما ان يكون في موضوعين متعددين مع كونهما مختلفين وبعبارة اخرى اما ان يكون
ذلك من قولين فصاعدا في مسئلة واحدة واما ان يكون ذلك في مسئلتين مختلفتين فصاعدا كانيا
فالاول من التوضيح الثاني كما لو اتفقت الفرقة الناجية في قرائة السجدة لمن قرء العزيمة
فقيل بالوجوب وقيل بالتحريم بالنسبة الى موضع واحد والحاصل فالاجماع المركب هو الاتفاق الناشي
من قولين فصاعدا على امر والاخر منه هو الاتفاق الناشي من قولين فصاعدا سواء كان
في مسئلتين او في مسائل متعددة مثال ذلك ان العلماء اختلفوا في وجوب الغسل بوطي الدبر فقيل
بالوجوب مط ولو لم ينزل وقيل بعدم الوجوب مط فالقول الثالث الفارق بينهما بالنسبة الى الغلام
والمرءة خارق للاجماع المركب مثال اخر توضيحا للمقام انهم ذكروا في كتبهم العيوب المجوزة لفسخ النكاح
للرجل فقيل بان هذه العيوب كلا موجبة للفسخ وقيل لا توجب الفسخ كلا فلو قيل بالتفصيل في بعض العيوب
دون بعض يكون مفصلا بينهما ومحدثا للقول الاخر والحاصل فالاجماع المركب على قسمين احدهما الاتفاق
الناشي من قولين سواء كان على امر متحد او كان متعددا وكما لو وطي المشتري البكر فوجد بها عيبا
فقيل الوطي يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا يكون في موضوع
واحد فالقول برده مجانا خارق للاجماع واحداث للقول الثالث واما غير ذلك كفسخ النكاح

النكاح بالعيوب المخصوصة فقيل بفسخه بها كلها وقيل لا بفسخ بشيء منها كما مرت اليه الاشارة واذا عرفت ذلك فاعلم ان
لهم عبارتين احديهما انه لا يجوز المخالفة للاجماع المركب وثانيهما انه لا يجوز المخالفة فيما اذا لم يكن القول بالفصل بين
المسئلتين من الامة او الطائفة مثال ذلك كاختلافهم في وجوب الغسل بوطي الدبر على قولين فقيل بالوجوب
مط وقيل بعدم الوجوب مط وعدم القول بالفصل بين وطي الغلام والمرءة وكمسئلة فسخ النكاح بالعيوب
المخصوصة كما مرت اليها الاشارة فالنسبة بينهما عموم وخصوص فمادة افتراق الاول عن الثاني كما في قرائة السجدة
وكاختلافهم في وجوب الغسل والعدم في وطي الدبر وكاختلافهم في ان الوطي مانع من الرد في الجارية الموطوئة
بالكلام لا بل يردها مع ارش النقصان فلا يكون الاجماع المركب مع عدم القول بالفصل واما مادة افتراق الثاني
عن الاول مثل الاجماع البسيط كاختلافهم بقول واحد في ابوال ما لا يوكل لحمه وفي الارواث وكذا في الاواني
واللباس والبدن فهم اتفقوا عليها ولم يقول فيه لكنه وصل وليس باجماع مركب واما مادة الاجتماع كمسئلة
فسخ النكاح بالعيوب المخصوصة والسر في ذلك ان بين كل منهما عموم وخصوص نظرا الى ان الاجماع هو الاتفاق الناشي المركب
من قولين فصاعدا على امر سواء كان في موضوع واحد او كان في موضوع متعدد واما عدم القول بالفصل هو الاتفاق
الناشي من قولين فصاعدا مع كونهما في موضوع واحد واذا عرفت ذلك فلا بد من بيان انه هل يمكن في
الاجماع المركب احداث قول ثالث في موضوع متحد او في موضوعين مختلفين كما في مسئلة نجاسة غسل الجمعة ووجوب
صلوة الجمعة او القول بوجوب التخيير في صلوة الجمعة مع وجوب غسل الجمعة فهل يمكن احداث قول ثالث مفرق بينهما
مع حصول الكشف او في مسئلة عدم جواز قتل المسلم بالذمي وصحة بيع الغايب فهل يمكن احداث قول ثالث مفرق
بينهما مع الكشف فالاجماع المركب هو الاتفاق الناشي من قولين فصاعدا والثاني في بيان انه هل يمكن خرق
الاجماع المركب على الوجه الذي عرفت ام لا ولما عرفت الاجماع على مذهب العامة والشيخ وطريقة القدماء والمتاخرين
فاعلم انه لا يجوز احداث قول ثالث بطريقة القدماء والمتاخرين باتفاقهم وفيه اشكال نظرا الى تعليلهم بان يستلزم القطع
بالمخالفة لقول الامام ع نعم هذا اسلم في احداث قول ثالث بينهما واما اذا كان مفصلا بينهما فلا يمكن القطع بالمخالفة
نظرا الى انه مركب من الايجاب الجزئي وسلبه فقول الامام ع فيهما قطعا لخلاف اختيار احد القولين فانه اما ان
يكون الايمان بالوجوب او بالحرام على احتمال فيهما مع عدم القطع فيهما وهذا فاسد بل التحقيق هو ما ذهبوا اليه نظرا
الى انه لا شك ولا ريب انه اذا دار الامر بين الطريق المحتمل للضرر والنفع وبين الطريق الذي يترتب فيه
اما الضرر قطعا واما النفع لك قطعا فلا شك ان طريق العقلاء ودينهم هو ان يسلكوا الى هذه الطريقة

هذا في التفصيل واما في احداث قول ثالث فان كان على احد القولين دليلا اجتهاديا قطعيا او ظنيا كما في وطي دبر المرءة فنتمسك
بذلك بالنص القاطع وفيما بقي اما بكليته قول المعصوم ع او بالاجماع هذا في القطعي وهكذا الظني ولكنه يصير ظنيته
من غير ان يكون قطعية هذا فيما اذا كان الدليل الاجتهادي واما الفقاهتي فنتمسك به في بعض الصور الذي
يوجد هو فيه وفي الباقي نثبتنا بالاجماع المركب هذا على طريقة العلماء والمتاخرين واما بناء على طريقة
الشيخ فهل يجوز خرق الاجماع المركب ام لا والتفصيل والتحقيق هو الاخير نظرا الى انه لو كان موجبا لاحداث
قول ثالث كان خلافا في وجوب السجدة للعزيمة وفي حرمتها فلو قيل بان الاستحباب في هذه المسئلة يكون منافيا
للطف على مذهبه واما اذا كان القول الثالث مفصلا بين القولين كان خلافا في وجوب الغسل في الوطي
بالدبر فقيل بوجوبه مط وقيل بعدمه مط فلو فصل ثالث بالتفصيل بين وجوبه في وطي دبر المرءة وعدم وجوبه
في وطي الغلام فلا ينافي اللطف هذا ما على مذهب العامة في هذه المسئلة على احتمالات ثلث واقوال ثلثة جواز
خرق الاجماع على مذهبهم كما هو التحقيق اعتمادا على الاصل وعدم دليل على طبقه وثانيها عدم
الجواز وثالثها التفصيل بين ما لو كان محدث الحكم رافعا فلا يجوز وان لم يكن كذلك فيجوز والتحقيق هو هذا ان
كنا قائلين بمذهبهم فقول بجوازه في مقام وعدمه في مقام اخر فان احدث حكما اخر فلا يجوز والا فيجوز فالاول
كالسجدة من جهة القراءة العزيمة في الصلوة فقيل بوجوبها وقيل بعدمه فلو احدث حكما اخر غيرهما فلا
يجوز نظرا الى مذهبهم في الاجماع وهو قوله ع لا تجتمع امتي الخ نظرا الى ان هذا القول اما حق واما خطا فان كان
الاول فيستلزم كذب الرواية واتفاق الكل على الخطاء وان كان مقتضى الاصل جوازه كما مر وان كان تلك الرواية
نافية لاحداث قول ثالث بنفسها حتما فيما اذا كان القول الثالث غير محدث لحكم اخر بل يكون مفصلا كفسخ
النكاح بالعيوب المخصوصة فقيل بفسخ النكاح بها جميعا وقيل لا فسخ لشيء منها فلو فصل الثالث ببعض العيوب دون بعض
فلا منع فيه نظرا الى ان حكم العقل لا يجري في هذا المقام لذهاب البعض على الخلاف ولذا الرواية المذكورة في السابق
اذ المراد بها اما ان يكون الخطاء الجنسي او الشخصي فان كان الاول فهو مستلزم لوجود معصوم ع وان كان الثاني فلا
ينافي لنص لاحتمال ان يكون حكم الله في الواقع هو التفصيل مع كون المراد بالخطاء هو الخطاء الجنسي واما الاية
فلا ينافي بذلك ايض من وجوه احدها حجية احدهما منه الصدق لعدم صدق السبيل فيما اذا اختلفوا على
قولين وثانيهما سلمنا ولكنه اذا كان مع القصد والاختيار لا اللزوم بالذات واما على مختارنا فلا يجوز التفصيل
هنا في الحرق الاجماع واما عدم القول بالفصل فهو عبارة عن عدم الفرق بين المسئلتين في الحكم سواء

سواء كان القول واحدا ومتعددا اعم من ان يكون قد مشترك بين المسئلتين ام لا واعم من ان يكون بين
المسئلتين اولوية فالنسبة بينه وبين الاجماع المركب عموم وخصوص من وجه فمادة افتراق الاول عن الثاني
كما في قراءة السجدة وفي مسئلة رد الجارية الموطوئة بالعيب كما مر سابقا واما مادة افتراق الثاني عن الاول كا
جماع البسيط كما مر سابقا واما مادة الاجتماع فنحو مسئلة فسخ النكاح بالعيوب المخصوصة وكذا مسئلة وجوب الغسل
من وطي الدبر وكذلك مسئلة قتل المسلم بالذمي وصحة بيع الغائب مع تحقق الكشف به والحاصل قد يكون الاول
دون الثاني وقد يكون العكس وقد يكون القدر المشترك بين المسئلتين كمسئلة وجوب الغسل في وطي الدبر
بالنسبة الى وطي دبر المرءة والغلام وقد يكون بدونه كمسئلة جواز فسخ النكاح بالعيوب المخصوصة وقتل المسلم
بالذمي وصحة بيع الغائب بعدم العلة الجامع بين المسئلتين واذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يكون بقطع
بعدم الفرق بحكم الاطلاق بين المسئلتين وقد لا يقطع بذلك وهذا على قسمين احدهما ان يكون القطع باتحاد
مدرك المسئلتين وطريقهما وثانيهما ان لا يكون القطع بذلك سواء كان التنصيص في هذه الصورة على عدم
الفرق اولا واما اذا قطع بعدم الفرق وعدم الفصل من الامة لحصول القطع بعدم الفصل نظرا الى ان
ذلك اما اجماع بسيط واما اجماع مركب فعلى كلا التقديرين حجة وان لم يحصل القطع في الواقع لعدم فرقهم بين افراد المسلمين
الحاد الطريق فيه وهو قوله الخمر حرام لانه مسكر فهذا يكون جاريا في كل الصور نظرا الى التعليل فلولا ذلك لصح التمسك
باصالة عدم التحريم الا ان يكون منصوص العلة غير معتبرة كما عليه علم الهدى وهذا خارج عن الفرض مثال
اخر لتوضيح المقام انه لو شككت في قراءة الحمد قبل الدخول في السورة يرجع اليه وان دخل فيه فلا يلتفت الى المشكوك كما
تمسك بصحيحة زرارة وان شككت في شيء فدخل في شيء اخر فشكك ليس بشيء مثال اخر كما في زوج وابوين وامرءة
وابوين فمن قال للام ثلث اصل التركة قال في الموضعين ومن قال ثلث الباقي قال في الموضعين ولكن على
مذهبنا تعلق ثلث الباقي للاب وان لم يكن القطع باتحاد الطريق في المسئلتين ولم يكن الفرق القطع على عدم
الفرق فيجوز فيه التفصيل للاصل نظرا الى ان المانع منه هو القطع باتحاد الطريق والقطع على عدم القطع بالفرق
نعم اذا افادة الظن عليهما فلا كلام فيه هذا مقتضى مذهبنا وقال صاحب المعالم اذا لم تفصل الامة بين المسئلتين
فان نص على المنع فلا اشكال وان عدم النص فاما ان يكون اتحاد الطريق في المسئلتين معلوما اولا الى ان قال
والذي يأتي على مذهبنا عدم جواز الفصل لان الامام مع احدى الطائفتين وفيه نظر اذ لو كان القطع بكونه
مع احدى الطائفتين فلا احتياج الى التنصيص على المنع من التفصيل وقال ايض بعدم جواز خرق الاجماع

المركب على مذهبنا فالمفصل الثالث باطل بالطريق الاولى كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب المخصوصة للقطع بان الامام
مع احدى الطائفتين وفيه ايضا نظر اذ الاولوية ممنوعة وهذا فاسد اذ مراده منع الاولوية بالنسبة
الى المفصل هو كونه باطلا فى نفس الامر وفى الظاهر بخلاف القول الثانى من القولين فى المسئلة المفروضة فانه وان
كان باطلا فى نفس الامر ولكنه صحيح فى الظاهر هكذا ذكر الاستاد تذنيب لو اتفقت الامامية على قولين
فصاعدا فان كان على احد القولين دليلا اجتهاديا قطعيا او ظنيا اتبعناه وان لم يكن ذلك فنفينا الوجوب
مثلا فى وطى الدبر واما اذا كان على احد القولين دليلا فقاهتيا اتبع ذلك كاصالة الجواز او نحوه ولكنه
فى بعض الصور كمسئلة فسخ النكاح اذ الاصل عدم جواز الفسخ وهو محتاج الى دليل وفى غيره فالاجماع المركب لكن
الاشكال فيما اذا لم يكن على احد القولين دليلا اجتهاديا او فقاهتيا فهل يكون التخيير كما يعزى الى المعظم او الطرح
للقولين والرجوع الى الاصالة البرائية كما يعزى الى البعض وهذا كلام من وجهين احدهما الفرق بين هذه المسئلة
والمسئلة السابقة نظرا الى انه على المسئلة الاولى فيكون مكررا وثانيهما انه مستلزم للمناقضة لاتفاقهم فى
السابق على عدم جواز خرق الاجماع وهنا على الرجوع الى الاصل اللهم الا ان يقال ان المراد فى هذا المقام هو الاحتياط
والتخيير كما لو وصل الدليلان الدالان احدهما على وجوب عينى للظهر والاخر على وجوب صلوة الجمعة فى يوم
الجمعة بخلاف السابق فانه لمجرد بيان عدم جواز خرق الاجماع من دون بيان كيفية العمل بانه هل هو التخيير او الاحتياط
او الوقف ويمكن ان يكون المراد بالمسئلة الاولى هو حكم الاجتهادى بخلاف الثانى فانه لبيان انه على فرض عدم
جواز اجتهاد اهل المجتهد هو الاصل او التخيير حينئذ على مسلكنا فهل مقتضى القواعد هو الرجوع الى الاصل او التخيير
والتحقيق هو الاول فالقول بالتخيير محتاج الى دليل لانه اما واجب مستقلا واما ان يكون وجوبه من باب المقدمة وعلى فرض
كونه من باب المقدمة فلا يخ اما ان يكون ذى المقدمة هو حجية قول الامام واما ان يكون مخالفة القطعية محرمة واما
ان يكون بناء العقلاء فان كان الاول فمداركه اما الكتاب فلا يدل على ذلك وان كانت السنة فنقول ان كان فقد
كان فى الاخبار وان كان الاجماع فهو لا يخفى من باب الكشف وان كان العقل فلا يحكم فى المتباينين وان كان الثانى فيمكن
التمسك بهذه المذكورات لانه ان كان الاجماع فهو غير مسلم فى المتباينين وان كان الكتاب والعقل فهما ايضا لا
يدل لان الان يبقى من باب حرمة مخالفة القطعية النفس الامرية وهذا ايضا كما ترى غير جار فى هذا
المقام مع كونه معلوما بالاجمال مع كونه فى المتباينين وان كان بناء العقلاء فهو ايضا مختلف فقد يكون التخيير
وقد يكون الاحتياط وقد يكون التوقف كالماء المحتمل للسم فلا يشربونه لكن التحقيق ان هذا على ثلثة

ثلثة اقسام احدها التوقف كما لو ذهبوا على قولين كما لو قال احدهما بقول والاخر خلافه كما فى ابواب المعاملات
وثانيهما ان يكون الاتيان بالمحتملات ممكنا كما لو قال احدهما بوجوب الظهر والاخر بوجوب الجمعة فالاتيان بكليهما
ممكن واما اذا لم يكن المحتملات وكانت المسئلة من العمل دون الافتاء فالتخيير كما لو قيل اكرم زيدا او عمرا
نظرا الى اتفاقهم بتعدد الظن على ان الاحتياطات المثبتة للاشتراك فى التكاليف على انه على التقدير من
اصلا وتخييرا يكون الحكم مخالفا للاصل اذ لو لا ذلك المخالفة للاصل لا يستلزم المخالفة فان قلت ان التخيير ايضا
يكون من هذا القبيل قلت ان هذا على ثلثة اقسام احدها العمل فى المسائل الفرعية وثانيها المسائل الاصولية
وثالثها فى المسئلة الفرعية لان المعصوم ع اما ان يكون تاركا واما ان يكون فاعلا واما ان يصدر منه ع
الوجوب او التحريم فالمخالف المعين لاحدهما تارك من غير عذر فى امثال هذه المقامات بخلاف ما هو المتنازع
لعدم القدرة على التعيين كما لا يخفى لو اتفقت الامامية على قولين فهل يجوز اتفاقهما بعد ذلك على قول
اخر واحد نوا ذلك والمراد بالجواز هو الجواز العقلى لا الشرعى وهذا طريقة الخاصة جائز فان شئت
توضيح الحال نفرض المثال فى مجلس واحد مشتمل على الامام ع بمعنى كونه ع معلوما بالاجمال فسئل عنه ع عن حكم
ماء القليل فقيل بالنجاسة وقيل بالطهارة ثم سئل عنه ع فى مجلس اخر فاجاب ع غيره فاتفقوا بعد الاختلاف على ذلك
القول هذا طريقة القدماء واما طريقة المتاخرين فجائز ايضا ويمكن من طريقتهم ان يكون للاول هو الاجماع
المركب فيكون الثانى اجماع المركب ويمكن ان يكون الاول هو هذا الاول ويكون الثانى مجرد الوفاق ويمكن عكس
ذلك ويجوز ايضا بطريقة العامة واما بطريقة الشيخ فهل يجوز ذلك ونقل منه ره انه قال لو قلنا بالتخيير فلا يجوز
الوفاق بعد ذلك الخلاف لان الوفاق يدل على اللطف وهو يدل على بطلان قول اخر فى نفس الامر
وهو يدل على بطلان التخيير واعترض عليه لان التخيير فى الاول هو التخيير الظاهرى البدوى ويكون
غير مشروط بالعلم لا التخيير الاستمرارى نظرا الى ان المقام الثالث الذى نقل منه ره انه لو اختلف الامامية
على قولين وكانت المسئلة مما يجوز فيه التخيير يجرى فيها التخيير فيحكم بحقيته المتفق عليه فلا يجوز الوفاق بعد الخلاف
نظرا الى ان المراد بالتخيير التخيير الاستمرارى هكذا نقل منه سلمنا التخيير الاستمرارى ولكن عدم جواز الوفاق
بعد الخلاف لا يستلزم مطلقا بل لا يجوز فى صورة ويجوز فى اخرى فعدم جوازه فيما اذا كان بعد زمن العمل
مسلم واما قبل زمن العمل فيجوز دونا بناء انهم لو اتفقوا على قولين ولا يمكن فيهما التخيير كالوجوب والحرمة
فما تقول فيه وهل يجوز تعاكس منظرى الاجماع المركب بمعنى اخذ احدى الفرقتين بقول الاخرى

والتحقيق جوازه ممن هو بعد ما لم يتحقق تعارض الاجماعين الحقيقيين على مذهبهم كما مر سابقا فضلا عن ذلك و
ذلك فيما اذا سئل عنه ع مثلا عن حكم ماء القليل فاجاب عنه ع بالطهارة مثلا ثم اختلفوا في ذلك على قولين ووقع
بينهما التعاكس ويجوز ايضا بطريق المتأخرين والشيخ نظرا الى ادلته الدالة على وجوب اللطف ولكن لا يجوز ذلك على طريقة
العامة وههنا مسائل لا بد من ذكرها الاولى في بيان الاجماع السكوتي وهو ان يفتي بعض المجتهدين ويشيع فيما بينهم
ويسكت عنه الاخرون فلا بد من بيان انه هل هو اجماع ام لا والحق هو الاخير نظرا الى ان السكوت اعم من الوفاق
اذ هو بالنسبة الى غير الامام ع يكون توقفا والى ع لا يدل على موافقته ع بل السكوت من اجل الخوف والتقية
فلا يكون اجماعا بطريق العامة والخاصة من القدماء والمتأخرين نعم لو ظهر من احوالهم الرضا بذلك القول
فهو حجة قطعية لكنه ليس باجماع ولكنه على طريقة حجة من باب الوصف لا مطلقا هذا في الاجماع السكوتي واما على فرض
عدم كون الاجماع بطريقة الشيخ اجماعا فهل هو حجة من باب الوصف نظرا الى ادلته لا من نفس الاتفاق بل المفروض
عدم حصول الوصف منه قطعا او ظنا ولكن التحقيق ان ادلته لا يفيد الوصف اذ من جملتها اللطف وهو لو كان واجبا على
الله تعالى لوجب بيانه واللازم باطل لانه اما ان يكون البيان بدليل خاص واما ان يكون بدليل عام واما ان يكون المتفق عليه
حقا نظرا الى انه يبينه واللازم باقسامه منتف كما لا يخفى وقد مرت اليه الاشارة سابقا ومنها قوله ع ان الارض
لا تخلو عن حجة كي ان زاد المؤمنون الخ وقد مضى الكلام فيه سابقا من النقص والابرام ومنها قوله ع خذ ما اشتهر
فالظاهر من هذه الرواية هو الشهرة في الرواية دون الفتوى ومنها قوله ع لا تجتمع امتي الخ فالظاهر من هذه الرواية
هو مجموع الامة لا بعضها فاجماعه ان افاد الوصف فحجة وان لم يفد فلا حجية له من جهة هذه الادلة المذكورة
وههنا مسائل لا بأس ان نذكرها الاولى في بيان الشهرة والثانية في عدم علم بالخلاف والثالثة في الاجماع
الظني اعلم ان الكلام اولا في المقام الاول وفيه مقامات خمسة احدها في الرواية المنجبرة بالشهرة وتكون منضمة
بها وبعبارة اخرى هل الشهرة جابرة لها ام لا وثانيها في حجية نفس الشهرة مع كونها مجردة عن الرواية في الجملة
بمعنى انه لو لم يكن دليل للشهرة ولا عليها فهل هو حجة وثالثها في حجية الشهرة مطلقا فعلى فرض حجيتها فهل هي كسائر
الادلة فلو عارضها دليل اجتهادي فلا بد من الملاحظة ما هو اقوى ظنا ورابعها ان حجية الشهرة هل
هي مختصة بالقدماء ام لا وخامسها انه لو تعارض شهرة القدماء مع الشهرة التي تكون عند المتأخرين
فايهما مقدم فالمقام الاول وهو انه هل تكون الشهرة جابرة لها وان لم نقل بحجية الشهرة والرواية الضعيفة
بمعنى انه هل يمكن ان تكونا حجة بالانضمام وان كانا غير حجة بدونه وهذا يتوقف على الدليل الدال على

على عدم حجيتها فان كان منشأ ملاحظة حالة الانضمام فهو وان لم يكن منشأ ملاحظة الانضمام بل مختص بصورة الانفراد فهي
المتيقن وان كان محل الشك فهو حجة اذ المانع من عدم الحجية مختص بصورة الانفراد ولكنهما معا حجة من وجوه احدها ثبوت
التكليف وثانيها انسداد باب العلم نظرا الى ان المعظم من الادلة يكون ظنية الدلالة فح اما ان يكون المامور به
هو الاقتصار على القدر المعلوم ام لا بل لا بد من الاحتياط او لا بل يكفي العمل بالظنية فلا سبيل الى الاول
لانه مستلزم للخروج عن الدين وعدم التدين بدين خير المرسلين ولا الى الثاني لانه مستلزم للعسر
والحرج الشديد المنفي في الدين لكونهما تكليفا بما لا يطاق ولا الى الثالث لانه مستلزم لاختلال النظام
العالم واساس عيش بني ادم فيفضي الى الفساد فتثبت الاخير وهو الظن فان قلت يكفيك الاخبار الصحاح
الواجبة الاعتبار قلت هذا ايضا مستلزم للخروج عن الدين نظرا الى عدم كفايتها في الاحكام فلا بد
من العمل بالظنة من غير الترجيح بلا مرجح بين افرادها فلا كلام واشكال وانما الاشكال في ان الخبر الضعيف
المنجبر بالشهرة هل هو من الظنون المخصوصة التي قام الدليل الشرعي على حجيتها من باب الوصف والظاهر من
الاكثرين هو الاول وهو حجيتها من باب التعبد تمسكا بمنطوق اية النبأ نظرا الى انه تعالى امر بالتبين
في خبر الفاسق من جهة العمل فيكون وجوبه من باب التوسل وهو قد حصل بالشهرة لان التبين هو طلب
الظهور وهو اعم من العلم وغيره وهو الظن ولكن التحقيق ان التبين حقيقة في العلم عرفا سلمنا ولكن — للظهور فغيره
الظهور في معنى الاعم ممنوع وان كان المتمسك هو الرواية المشهورة وهو قوله ع خذ ما اشتهر الخ فليس
ذلك من العبرة بعموم اللفظ دون المورد اذ هو ان يكون اللفظ بملاحظة العموم مفيدا له في غير مورده
بل هذه الرواية تكون من باب تحصيل العموم بمورده كما لو قيل عن في الكرم تريد افقيل اكرم كل من اردته
فيفيد العموم واما لو قيل اكرم زيدا ام عمروا فقيل اكرم زيدا فلا يفيد العموم فالرواية من هذا القبيل وان كان كلمة ما
من ادوات العموم ولكن عمومه بقدره كما لو قال المولى لو جاء مثلا الحيوان فما اصنع فقيل له في جوابه — العبد ع
خذ باعدلهما ثم قال العبد لو كانا متساويين في العدالة فما اصنع فقيل له في الجواب خذ بافقههما ثم قال العبد
لو كانا متساويين في الافقهية فما اصنع فقيل له في الجواب خذ ما اشتهر بين اصحابك فالمتبادر هو ما اشتهر بين
اصحابك من هذين المتنين عرفا فلا يعم الى الشهرة في الفتوى بل هو مبني العدم وان قيل به بعض لكن
الاشكال هذا انها هل يتم الى الشهرة في الرواية بالنسبة الى كثرة النقلة ولكثرة العلماء لا بل مختص بالثاني
والمتبادر هو الاول اذ عموم الموصول بقدر صلته ولو قيل اكرم من اكرم انسانا ينصرف الى الفرد الظاهر

سلمنا ولكن لا مدخلية لذلك في الرواية الضعيفة المجبورة بالشهرة وان كان المستمسك هو عموم التعليل وهو قولهم فان المجمع عليه لا ريب فيه
فالظاهر منه بعد الانصاف هو الاول سلمنا ولكن الاجماع من الشهرة وهي اعم من الاجماع فلا بد من حملها على الشهرة مجازا
او حملها على الاجماع من باب التقييد واذا دار الامر بين المجاز والتقييد فالتقييد مقدم سلمنا الدلالة ولكنها ظنية
فلا اجماع على حجيتها في الاصول اذ الاجماع هو الاتفاق الكاشف لا الظن وان كان المستمسك هو كون مفاد الرواية
مظنونة الاعتبار في الفقه فهو مسلم قبلها يقول بها هذا في المقام الاول واما المقام الثاني فهو انه لو لم يكن
دليلا على الشهرة ولا على خلافها فهل تكون الشهرة حجة مثال ذلك كمسألة المشهورة في باب المواريث وهو انه لو مات
الجد وكان له صنفين من الاولاد احدهما اولاد الابن والاخر اولاد البنت فذهب المشهور ان التركة تقسم
بين اولاد الابن والبنت اثلاثا فالثلثان لاولاد الابن ولو كان بنتا ولو كانت واحدة والثلث الواحد
لاولاد البنت ولو كان ابنا متعددة واختلفوا في اولاد البنت بانه هل يكون للذكر مثل حظ الانثيين ام لا بل
يكونا بالسوية في اولاد البنت وذهب السيد المرتضى الى خلاف المشهور حيث قال بالتسوية بين اولاد الابن والبنت
ولم يفرق في شيء الثلث والثلثين فليس للمشهور في هذه المسألة دليلا يعتمد عليه وحكى الشهيد في الحد الذكرى
نقل عن بعض الاصحاب الحاق المشهور بالمجمع عليه وستقرب بهما ان مراده الحاقه اللحوق في الحجية لا في كونه اجماعا
انتهى ولكن الظاهر من المحقق هو الاجماع واحتج شارح بان عدالة تمنعه من الاقدام على الافتاء بغير علم
ولا يلزم من عدم الظفر على الدليل عدم الدليل وقوله ره موافق للتحقيق وقال صاحب المعالم ان العدالة
انما تؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد دليلا وليس الخطاء مأمون على الظنون وقال ايضا وقوة
الظن في شهرة العلماء دون المتأخرين وجوابه انه لا بد لا يمنع من حصول المظنة مع كونه تام وعلى التمام
عادة وثانيا انه لا دخل لذلك بالشهرة اذ الكثرة والعدالة تكونان موجبتين للمظنة بالضرورة وههنا
مقامان احدهما في بيان حصول صغرى المظنة وثانيهما في بيان كبراها فاما الاول فلا ينكره احد نظرا
الى ان الكثرة والعدالة مانعتان من عدم حصول المظنة واما الكبرى فمن جهة انا لو لم نعمل بحجيته
موهوم الاعتبار كمظنونه ومشكوكه لا يستلزم الخروج عن الدين فاذا كان كذلك فنقول بحجيته
كك موهوم الاعتبار بانواعه من الشهرة وعدم العلم بالخلاف وفتوى المفتي والاجماع الظني و
والاستقراء وامثال ذلك هذا على الترجيح بلا مرجح وقد يتمسك في هذا المقام بالرواية
المشهورة وهو قوله ع خذ ما اشتهر بين اصحابك ... اما ان يكون كلمة ما واما ان يكون بالمجمع عليه فان كان

فالمستمسك الاول ففيه مر سابقا انه لا يقيد العموم لورودها في الروايتين المتعارضتين على انه مستلزم
للدور كما لا يخفى فان قلت يلزم الدور تعاقد تلك ليتم في حجية الشهرة قلت حجية الشهرة بطريق الجمال
في المسائل الفرعية في سلسلة موهوم الاعتبار من جهة الدليل العقلي وهو الدليل الرابع الذي ذكره
صاحب المعالم فحصل الظن بالحجية فيها ولكن حجية الشهرة والعدم من المسائل الاصولية فلا تكون حجة فيها
ولكن المدرك في عدم حجيتها فيها انما هو من جهة ملاحظة الاصل وهذا اندرجه في سلسلة موهوم
الاعتبار ايضا اذ لو لم نعمل به لزم الخروج عن الدين قطعا واما على القول بكفاية الظن في المسائل الاصولية
فنقل بملاحظة قاعدة الدور لا والمحقق هو الاول نظرا الى ان حجية الشهرة على ذلك والقول في المسائل الفرعية
اما ان تكون من جهة الدليل العقلي كما مر اليها الاشارة سابقا واما تكون في ملاحظة سلسلة موهوم
الاعتبار من الشهرة وعدم علم بالخلاف وفتوى المفتي والاستقراء والاجماع الظني وامثال ذلك وهذا على
قسمين احدهما ان يكون لا لحصل ظن في مسألة الاصول بملاحظة هذه في مسألة الفروع نظرا الى انه لو لم نعمل
بهذه المذكورات يستلزم المخالفة القطعية وثانيهما ان لحصل ظن في المسألة الاصولية ولكنه ليس بحجة
بملاحظة هذه المذكورات حيث لو ترك العمل بها لزم الخروج عن الدين قطعا وكذا على طريقة المختار من عدم
كفاية الظن في المسألة الاصولية فلو لم نعمل بموهوم الاعتبار لزم الخروج عن الدين نظرا الى ان المدرك
في عدم حجية الشهرة في المسألة الاصولية هو الاصل وقد زال ذلك ايضا بملاحظة القطع في المسألة الفرعية
من استلزام الخروج عن الدين فيما لو لم نعمل بموهوم الاعتبار واما حجيته في الجملة فنثبت في الباقي بعدمه
فيه الترجيح بلا مرجح وليس ذلك القطع في المسألة الاصولية نظرا الى ان المدرك من عدم الحجية فيها اما الاصل
واما الظن وانت خبير بارتفاعهما ايضا بملاحظة القطع في مسائلها الفرعية واما اذا كان القطع في
المسائل الفرعية من لزوم العمل بموهوم الاعتبار وكان القطع بعدم لزوم العمل في المسألة الاصولية بل يلزم مخالفة القطعية
لو عمل به فلا بد من التبعيض هذا في المقام الثاني واما المقام الثالث فهو في بيان تعارض الشهرة مع سائر الادلة
يعني ان الشهرة هل تكون كالاصل بالنسبة الى الدليل الاجتهادي فلا يعتمد عليه عند تحقق الدليل الاجتهادي
اما لا وبعبارة اخرى لو تعارض الظن الشخصي مع الظن النوعي فايهما مقدم مثال ذلك كمسألة ماء القليل
حيث روي انه لا ينجس بمجرد الملاقات للنجاسة بل الظاهر من الشهرة على النجاسة وهي كذلك وزيادة توضيح
في مبحث حجية المظنة ان شاء الله تعالى فلو لم نعمل بالظن الشخصي لا يستلزم الخروج عن الدين وبعبارة اخرى

حصل المخالفة القطعية المعلومة بالاجمال فان قيل هذا المحذور يرد على العمل بالظن الشخصي وفي تركه قلنا
الاعتقاد بالايجاب الكلي يناقض الاعتقاد بسعة كما لو ظن بمجى زيد وعمرو معا حصل القطع بعدم حجية عمرو ومثل
فاسد قطعا والحاصل فالظن الشخصي مقدم على الظن النوعي نظرا الى السلب الكلي قد ارتفع فثبت الايجاب الجزئي
فجعلناه الايجاب كليا بعدم القول بالفصل تخلصا عن الترجيح بلا مرجح وثانيها الاجماع المركب ولكن الاشكال في تخلص سوارده
فلو فرضنا وانه لا يلتفت اليها احد من المتفقهين ولم يعلم بها مع ملاحظتهم لها فثبت الخطا اذ لو كانوا
على خلافها واما لم يحصل القطع بملاحظتهم اياها فلا يمكن طرح الروايات في هذه الصورة بالضرورة واما اذا
المقام الرابع فهو في بيان ان الشهرة هل هي مختصة بالشهرة عند القدماء كما صرح به صاحب المعالم ره
حيث قال ان الشهرة التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمان الشيخ ره لا الواقعة بعده واكثر ما
يوجد مشتهرا في كلام الاصحاب حدث بعد زمن الشيخ ره كما نبه عليه والدي ره في كتابه وهو ان اكثر الفقهاء
الذين نشاوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به
فلما جاء المتاخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة بين العلماء
والحال ان مرجعها الى الشيخ ره والشهرة انما حصلت بمتابعتهم اياه وفيه اولا ان العلماء كلهم على خلاف الشيخ
على ان للشيخ كتبا متعددة مخالفة فتوى والحاصل فالشهرة المفيدة للمظنة حجة سواء كانت من القدماء
او من المتاخرين فالقول باختصاصها كما صرح اليه صاحب المعالم فاسد فبناء على اعتبار المظنة الحاصلة منها
يتصور صور عديدة احدها ان تكون شهرة القدماء دون شهرة المتاخرين وثانيها ان لا يكون شهرة
المتاخرين دون القدماء وثالثها ان توجد الشهرتان وكانتا متطابقتين واما الاشكال فيما اذا كانتا
متعارضتين لكونهما متعارضتين فيحتمل تقديم شهرة القدماء نظرا الى قرب عهدهم لزمن الحضور ويحتمل
تقديم شهرة المتاخرين نظرا الى كثرة اطلاعهم وتبحرهم لانهم يعلمون ما لا يعلمون غيرهم من القدماء
فلكل منهما جهة رجحان وجهة مرجوحية ويحتمل التوقف بعد التعارض والتساقط ولكن التحقيق
هو الاول نظرا الى قرب العهد وان شئت فوضح المثال بالعامي الذي كان في عهد ملك من الملوك
السابقة فيكون ذلك العامي اكثر اطلاعا الى طريقته بالنسبة الى العالم بكتب المورخين ولكن بقي في
مقامنا الاول شيء اخر وهو في بيان ان الرواية الضعيفة المنجبرة بالشهرة هل تكون الشهرة جابرة للصدور
ام لا بل جابرة لمضمونها والتحقيق ان فيه هذا على ثلثة اقسام احدها ان يكون القطع بالمستند عند

المشهور هو الرواية وثانيها ان يكون القطع بان مستندهم غيرها ولكن اتفق التطابق بينهما وثالثها الشك بينهما فان كان
الشهرة بطريقة فلا تكون جابرة للصدور قطعا وهكذا الثالث فتكون جابرة لمضمونها لان النتيجة تابعة لاخس
المقدمتين واما الاول فهو ايضا على ثلثة اقسام احدها ان يكون القطع متحققا في نفسه لبنيته دلت على صدق
المضمون للمشهور وثانيها ان يكون القطع بوجود قرينة دالة على صدق الصدور ولو وثالثها الشك بينهما فان كان
الاول فلا تدل على صدق الصدور بل تدل على صدق مضمونها وهكذا الثالث واما القسم الثاني وهو القطع
بتحقق القرينة الدالة على صدق صدوره فهو على ثلثة اقسام احدها ان يكون القطع او الظن المكتسب بان
علمهم مستقطعهم من صدورها من المعصوم ع فيدل ذلك على صدق الصدور وقد في هذا المقام وفي سائر
المقامات وثانيها ان يكون القطع بالاطلاق في علمهم بالنسبة الى بعضهم فتكون جابرة للصدور ولمضمونها واما اذا
كان المشهور على خلافها فلا تكون جابرة للصدور وان قيل لعلهم اخطاوا فيها قلنا الخطا للمشهور بعيد
عادة واما اذا كان تركهم للعمل بالرواية من جهة الدلالة فلا نعتبره نظرا الى ان الدلالة لا تحتاج الى علمهم وعملهم
بل كل من تبين له ذلك فهو حجة في حقه اذ يحتمل الخطا في فهم الدلالة بالنسبة الى المشهور في كل العمل ولما فرغنا
من الشهرة وما فيها من المقامات فنشرع في الاجماع الظني وهو عبارة عن الاتفاق الكاشف عن حقية
المتفق عليه ظنا فيسمى بالاجماع القطعي فالاجماع في عرفهم منصرف الى ما هو اعم من الاطلاق ولكونه مجازا
في الاول وحقيقة في الثاني او مشتركا معنويا وكونه في الاجماع الظني مشككا بالتشكيك المضر المبني العدم
كما هو الظاهر من طريقتهم يكون مرحلة اخرى ولكنه ينفصل من لين التعميم وكلامنا الآن في الاجماع الظني
هل هو كما مر انه عبارة عن اتفاق جمع يكشف عن حقية المتفق عليه ظنا ولو كان حاصلا
بانضمام قضاء دار الذاتي في الفقه والظاهر ان هذا الاجماع كما ادعى السيد ذهب في الرياض فبناء على هذا
فالنسبة بينه وبين الشهرة عموم وخصوص من وجه نظرا الى انه قد تحصل الشهرة ولا تحصل منها الوصف فما ذكره
بعض الافاضل من ان الاجماع الظني هو الشهرة فاسد فالاجماع الظني هل هو دليل في الاحكام الشرعية وعلى
تقديره هل هو مطلق الدليل والتحقيق فيه ان الدليل في حجيته هو الدليل في حجية الشهرة وهو الدليل
الرابع بقي الكلام في عدم العلم بالخلاف وهو على قسمين معلوما وان كان المتحقق صدق احدهما عدم
العلم صرفا وثانيهما العلم بعدم الخلاف وهو ايضا على قسمين احدهما القطع باتفاق الكاشف وثانيهما عدم القطع
به وبالجملة ففي صورة الاجماع من العدم العلم بالخلاف هل هو حجة ام لا وحكى الشهيد ره عن بعض الاصحاب

المتفق عليه ظنا والاجماع القطعي وهو عبارة عن الاتفاق الكاشف عن حقيته

٦٨

حجيته تمسكا بما علله انه يمنع من الاقتحام على الكذب لكن التحقيق فيه هو التحقيق فيما سبق فالاجماع الظني وعدم العلم بالخلاف حجتان حيث
ويلاحظ فيهما القوة والضعف في تعارضهما مع سائر الادلة فيرجح الظن الشخصي على الظن النوعي ولما فرغنا من الاجماع
الظني وعدم العلم بالخلاف فلنشرع في الاجماع المنقول وقد عرفت سابقا ان الاجماع على قسمين محصل ومنقول
فان اطلع المجتهد على الاجماع بتحصيله بنفسه بتتبعه الاطلاع قطعيا او ظنيا فيسمى محصلا وان اطلع عليه
بنقل الناقلين كما اذا ادعى العلامة اجماعا في المختلف مثلا فيسمى منقولا فالاجماع المنقول على قسمين احدهما
ان يكون منقولا بالنقل المتواتر وهو ان وصل الناقلون الى حد افاد القطع بتحقق الاجماع من نقل النقلة
بنفسه ان لم يكن كذلك وهو يكون منقولا بالاحاد فلا يفيد القطع وينصرف نقل الاحاد بالتبادر الى الاطلاق
الى هذا القسم وان كان منقولا بنقل الاحاد وافاد منه القطع بضميمة خارجية فيسمى بالاحاد المحفوف
بالقرائن القطعية وحكى عن شيخنا البهائي منع حصول الاجماع المنقول بالنقل المتواتر تمسكا بان المنقول بالنقل
المتواتر يشترط في تحققه امور ثلثة احدها كثرة المخبرين وثانيها محسوسية المخبر به وثالثها عدم سبق
الشبهة للسامعين فلو انتفى احد هذه الشروط فلا يفيد القطع ولا يحصل التواتر فيختص الاجماع المنقول
بالنقل الاحاد لان الاجماع هو اتفاق الاراء وليس ذلك من الامور الحسية فيلزم احد الامرين اما
ان لا يكون الشرط شرطا واما انحصار الاجماع المنقول بالنقل الاحاد فلا سبيل الى الاول نظرا الى
التواتر مشروط بامثال هذه الشروط المذكورة من غير خلاف فتعين الثاني والجواب عن هذا
وجوه اولا انه لا يتم بطريقة القدماء في الاجماع اذ هو عندهم كالسنة المتواترة اللفظية وفرقه معها بالاجمال وا
التفصيل وطريقة المتاخرين انما حدثت في هذه الازمنة وهذا لو سلمنا انما تم على مذهب المتاخرين و
الشيخ والعامة ان قلنا باشتراط الحسية في المخبر به وثانيا ما الدليل على اخذ الشرط في المتواتر بل القدر الثابت منه
هو كون المخبر به جليا من غير ان يكون خفيا وبعده من الخطاء وهذا مسبب حسية المخبر به سواء كان
المسبب حسيا ام لا اعم من ان يكون بطريقة القدماء والمتاخرين او الشيخ والعامة سلمنا لكن من كثرة نقل النقلة يحصل
القطع بقولهم لان الملزوم والدال على التواتر وهو الاقوال محسوس فلا شك في انقسامه اي انقسام الاجماع
المنقول الى الاقسام المذكورة لكن الاشكال في حجية المنقول بالاحاد منها قال الاستاد دام ظله واني
كنت في السابق متاملا من الحجية في هذا القسم تمسكا بان حجيته اما ان يكون من باب التعبد واما ان يكون من باب
الوصف فعلى الاول منعه في الكبرى نظرا الى ان ادلة التعبد اربعة وكلها لا تدل على حجيته كما لا يخفى على الفطن

٧٦

على الفطن وعلى الثاني فمنعها في الصغرى وقد رجعنا عن ذلك ونقول الان اما ان يكون حجيته عقلا
وهو من جهة حصول الوصف الظني واما ان يكون حجيته شرعا من باب التعبد واما ان يكونان معا والتحقيق
ويظهر بعد هذا ان شيئا احدهما ثبوت حجيته من باب الوصف وثانيهما نفي حجيته من باب التعبد واما حجيته من باب الوصف
فمن جهة ان الصغرى امر وجداني لا يجوز انكاره واما الكبرى فلما سيجيء في مبحث حجية الظن حجيته ان شاء الله واما نفي
حجيته من باب التعبد فلانه اما ان يكون من بابه بالاجماع واما ان يكون بنقل النقلة واما ان يكون باية (حجيته م)
النبأ واما ان يكون من باب الاولوية كما ادعاه بعض فان كان الاول فهو غير ثابت وغير
حاصل وان كان الثاني فيلزم الدور وان كان الثالث فهو محمول على حصول وصف الظن وان كان الرابع
وهو الاولوية كما ادعاه علم الهدى تمسكا بانه لا شك ولا ريب في حجية الخبر الواحد الظني وفي
اعتباره مع انه ظني في ظني بخلاف الاجماع المنقول فهو نقل ظني في قطعي فيكون اولى بالحجية وجوابه
اولا بمنع الاصل وهو حجية الخبر الواحد من باب التعبد وثانيا بمنع الاولوية وان قلنا باعتباره
اذ لكل منهما جهة رجحان وجهة مرجوحية لان الاجماع اقرب الى الخطاء سلمنا ولكنها اولوية
اعتبارية فليس في امثال المقامات بحجة وان قلنا بحجيته اذ المعتبر هو الاولوية اللفظية كقوله
ومن الناس من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك ونحو قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه
بقنطار يؤده اليك وقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
ونحو ذلك من الكلمات الا ... من مهم متكلم الا من جهة التعدية كما لا يخفى
وان كان المتمسك في حجية الخبر المنقول تعبدا هو اية التفقه وهي قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاستدلال انه يجب الانذار
على الحاضرين او الباقين باختلاف التفاسير اذا رجعوا اليهم وهذه الاية لا تدل على المدعى لانه كما يجيء
اليها الاشارة من الايرادات الواردة عليها الاولى في بيان صغرى الوصف فلذا وان لم يكن هذا من
ديدن العلماء وفيه انه لا بد ان لا يكون الاجماع المنقول من المسائل المتفرعة المستحدثة بل لا بد ان
يكون في السابق ايضا اما ان يكون الناقل للاجماع المنقول مفتيا خلافه في السابق قطعا واما ان يكون
مفتيا خلافه في اللاحق قطعا او لا يكون هذا ولا ذاك بل يكونان مشكوكين فان كان الاول فهو حجة
لاحتمال ان الناقل قد رجع عنه وان كان الثاني فهو ليس بحجة لتصريح الناقل بالخلاف في اللاحق

صدق النبأ على الاجماع المنقول بل ينصرف النبأ الى الاخبارات المتعارفة ولا اقل لبعض

وان كان الثالث فالاصل عدم الافتاء وان لم يعلم المتقدم والمتأخر فالاصل التاخر ولكن كان القطع بالافتاء ولم يعلم المتقدم والمتأخر فلا
حجية فيه وفي صورة كون الاجماع المنقول موجبا للظن من هذه الجهة فاما ان يكون المتن على طلاقه واما ان يكون على طبقه واما ان
يكون متساويين فان كان الاول فلا يكون موجبا للظن كما لا يخفى وان كان الثاني فيورث الظن نظرا الى ان المتن على طبقه وان
كان الثالث فاما ان يكون الاجماع المنقول منضما بشهرة القدماء والاجلاء فيورث الظن نظرا الى احد الطرفين
وان لم يكن فلا يورث الظن كما لا يخفى ومن جملة الاسباب التي لا يورث الظن لكون المنقول اليه في الاجماع المنقول
معاصرا الفائدة الثانية في بيان ان الاجماع المنقول هل يكون كالخبر منقسما الى الصحيح والحسن والموثق وامثاله
والى العام والخاص والى الاطلاق والتقييد والنحو والتعارض ام لا والتحقيق هو الاول ولو تعارض الاجماع المنقول
مع الخبر وقيل بتقديم الاول نظرا الى كونه عالي السند ولكونه قليل واسطة من الخبر وقيل بترجيح الخبر نظرا الى بعد
من الخطأ والتحقيق هو الاخير نظرا الى بعد الخطاء ولا يصح نقل الاجماع المنقول الا ان يكون ناقله غالبا به اما بالخبر المتواتر
او بالخبر الآحاد المحفوف بالقرينة الآن بقي اجماعا نقله العلامة مثلا الفائدة الثالثة في بيان انه لو لم يعلم بطريقه من ادعى
الاجماع المنقول في الاجماع ما به هل يكون حجية الاجماع بطريق الشيخ من باب اللطف او غيره فهل يحمل على الاجماع المصطلح و
يكون منضما اليه ام لا والتحقيق هو الاول هذا اذا كان قائلا بحجية الاجماع من باب التعقل وان لم نقل بذلك فقد ورد ملاك
الوصف ونتبعه اما لو تعارض الاجماع المنقول القطعي مع الاجماع المنقول القطعي بطريقة الشيخ او يكون منفكا كان طريقته
فيقدم الاول وسره واضح على المتأمل فلا شك ولا ريب في حصول الظن من الاجماع المنقول فيكون حجة وقد ذكرنا
اسبابه سابقا سواء قيل اجمع العلماء او اجماعا او نحو ذلك من الالفاظ الدالة عليه نعم لو تعارض الاجماعان المنقولان
كما اذا حصل التعارض بين اجمع العلماء واجماعا فلا يبعد القول بتقديم الاول وليس للمتكلم في الحجية دليل يعتمد عليه
الا الاصل ويعترض عنه اذا دل الدليل عليه والقول بان الاجماع اصل من اصول الدين لا يثبت بخبر الواحد
فلا ترجيح اما ان يكون المراد هو الحجية واما ان يكون المراد عدم حصول ضوء الظن فان كان الاول فمسلم وان كان الثاني
فممنوع للدليل الرابع الدال عليه فيكون حجة نظرا الى حصول الوصف اصل في السنة ولا بد اولا من
معرفتها ومعرفة احكامها وكذا بيان حديث القدسي والقرآن اعلم ان السنة في اللغة تطلق على معنيين احدهما
الطريقة وثانيهما المستحب واما اصطلاحا فهو ما يحكى عن قول المعصوم ع او فعله او تقريره او تركه وليس المراد من
السنة مطلق فعل المعصوم ع بل ماله مدخلية في الاحكام الشرعية كما لا يخفى ولكن ليس المراد من القول هو القول الخاص
الجزئي الحقيقي بل ما يسمى عرفا انه قوله ع والحديث لغة هو الخبر واصطلاحا نقل قول المعصوم ع او فعله او تركه او تقريره و
الخبر مرادف للحديث والتفرقة بين حديث القدسي والقرآن انهما مشتركان في كونهما من الله عز شانه ويفترقان
في ان القرآن عبارة عن المنزل من الله للاعجاز والتحدي ولما هو من الله فيه بخلاف حديث القدسي
فانه ليس لذلك ونقل المعصوم ع السنة ونقل النقل فيه حديث كقوله تعالى انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترض عليه
والنسبة بين السنة والحديث تباين جزئي اما مادة افتراق الاول عن الثاني في كلام المعصوم ع وافتراق الثاني
عن الاول كما في كلام الراوي من المعصوم ع واما مادة الاجتماع كما لو قال المعصوم ع قال
الله تبارك وتعالى جل شانه لك كذا اصل فالخبر ينقسم الى

اصل الخبر ينقسم الى متواتر وآحاد والآحاد ينقسم الى آحاد محفوفة بالقرينة والمعرى عنها ذهب صاحب المعالم
وامثاله الى تعريف المتواتر بانه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم الخبر جنس يشمل الآحاد وغيره خرج بقيد الجماعة
خبر واحد بل الخبر المنبئ من شخص وان كان يفيد العلم بنفسه وبقيد العلم خرج خبر جماعة لا يفيد
العلم وبقيد بنفسه خرج خبر جماعة يفيد العلم بسبب قرينة خارجية وفيه انهم لم يكن شرطا كان العلماء كلهم
اشترطوا بان الشرط في التواتر لا بد ان يكون كثيرا مع الشرط خبر جماعة يكون اقله الثلاثة
انه يفيد العلم بنفسه اما ان يكون شرطا في التسمية بالتواتر ام متواترا او اما ان يكون شرطا في التعريف
بمعنى انه لا يفيد العلم الا بهذا الشرط فعلى هذا يلزم ان لا ينعكس الثاني يلزم ان خبر جماعة يكون اقله
الثلاثة لا يفيد العلم والحال انا نرى انه يفيد العلم بالبداهة الآن بقي ان القوم لم يصطلحوا المتواتر على
هذا الخبر الذي ينشأ عن الثلاثة الا في الكثرة وفيه فبناء لهذا يلزم ان لا يكون التعريف مانعا لشموله
على هذا انه يصدق عليه انه خبر متواتر بدليل عدم صحة السلب ايراد اخر يرد على صاحب المعالم وامثاله
في تعريف المتواتر انه خبر يسمى بلغوا الى حد لا يمتنع تواطؤهم على الكذب وظاهر تعريفهم يلزم
ان يكون المتواتر صفة للخبر والحال انه صفة للمخبر به لا للخبر فلا بد من الاتحاد اي المخبر به والاتحاد
وجهان في ضمير يفيد الى الخبر لا الى المخبر والصواب ان يقال انهم تسامحوا فيه والتحقيق هو ما
انه خبر جماعة يفيد العلم عادة ولم يتخلف عادة ثم انه هل هو قد يفيد العلم وقد لا يفيد العلم وقد الثالث
انه يفيد العلم ام لا يفيد والحق هو الاول بعبارة اخرى انه خبر جماعة بلغوا الى حد يمتنع
تواطؤهم على الكذب والاشكال في هذا المقام للكن الاشكال في مقام اخر وهو انه لم يبين انهم جعلوا المتواتر
صفة للخبر المصطلح او اعم منه وغيره اعني لمطلق الخبر اما النظر الى ظاهر التقسيم بانهم قالوا اولا بان الخبر
والخبر مترادفان ثم قسموا الخبر الى المتواتر والآحاد هو الاول واما النظر الى امثلتهم فالظاهر هو الثاني فاعلم
ان حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع شرائط بعضها في المخبرين وهو هذا ان كان السبب في ظنونهم واحدا
لم يفد العلم ان كان السبب في ظنونهم متعددا يفيد العلم وان كان الاكثر علما والبعض ظنا فالبعض يفيد العلم وان
كان الامر بالعكس لم يفد العلم وبعضها في المخبر به بان يكون المخبر به امرا جليا ولا خفيا وبان يكون
المخبر به بعيدا عن الخطاء وبان يكون سبب الانتقال به عاديا سواء كان المسبب محسوسا ام غير وسواء
كان السبب محسوسا ام غير محسوس لكن افيد سبب الانتقال به بالعادي لم يكن الا المحسوس وبعضها

يفيد
فلا بد أن الكلام في التعريف
ومن الشروط
بالعلم بالبلاد النائية والقرون الماضية
سواء كان محسوسا او غير محسوس لكن بهذا الدليل في المحسوس لعدم ... الخطأ عن غير المحسوس

شروطا ام هل القرب والبعد يكون مؤثرا فى الخبرية ام لا مثلا اباده بنسب والظاهر هو الثانى وبعضها فى السامع وهو بان لا يكون للسامع قد سبق بشبهة او تقليد الى اعتقاد نفى موجب الخبر كما ذكره السيد المرتضى والتحقيق فيه انه ليس بشرط فى جميع اقسام المتواتر نظرا الى انه يمكن ان يكون الذهن مسبوقا بالشبهة فى عدم موت زيد ثم حصل القطع بسبب المتواتر بموت زيد ممكن اذ كره الاعتقاد دائم نعم هل يكون شرطا فى بعض اقسام الخفية من المتواتر كتواتر صدور تقليد الخوم وعدم افادته العلم بالنسبة الى العامة لاجل انهم كانوا مسبوقا بالشبهة ومن جملة الشروط تساوى الطرفين الخبرين والوسط الشرط انما يظهر من نفس التعريف ايض فبناءه على هذا الشكل المثل ببعض الامثلة ردا على البراهمة والسمنية منها العلم بوجود مكة والصين وجود حاتم وشجاعة رستم ومنها العلم بالامم السابقة والبلدان النائية والتحقيق فيه ان هذا يكون من جهة شبهة الاجماع فى هذه المذكورات لانه ما يكشف عن حقيقة المتفق عليه من غير ان يكون متواترا ويمكن تواتر هذه المذكورات ايض من جهة كل زمن من الازمنة تكون من هذا القبيل وهو مثل زماننا فى افادته العلم من الخبرين

فلا شك ولا ريب من امكان تحقق المتواتر ووقوعه فالقول بانكاره كما هو المحكى من السمنية والبراهمة تمسكا بانه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز على الجملة ايض اذ لا ينافى كذب واحد كذب الاخرين قطعا وبانه يلزم حجية اتفاق اليهود على انه لا نبى بعدى وبانه لو افاد العلم الضرورى لما فرقنا بين ما يحصل منه كما مثلتم به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا على انفسنا وجود الاسكندر مثلا وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثانى اقوى بالضرورة فاسد جدا من وجهين احدهما انه تشكيك فى الضرورى كالشبهة فى مقابل البداهة كالسوفسطائية فلا يليق بالجواب وثانيهما انه قد يخالف حكم الاحاد حكم الجملة كما لا يخفى وان الفرق الذى نجده بين العلمين انما هو باعتبار كون كل واحد منهما نوعا من الضرورى فيختلف النوعان بالسرعة وعدمها لكثرة استيناس العقل باحدهما دون الاخر على انه فى مقام حصول العلم سواء كان ضروريا اقوى او نظريا وهل العلم الحاصل من المتواتر ضرورى ام نظرى ام التفصيل فيكون بعضه ضروريا وبعضه نظريا والتحقيق هو الاخير والسر واضح واذا عرفت هذا فاعلم ان المتواتر قد يكون لفظيا وقد يكون لبيا ~~واللفظى على قسمين احدهما ان يكون المنقول هو اللفظ~~

المقام ٣

لبيا والتحقيق فى ان المتواتر اللفظى انما يتصور على وجوه الاول ان يتواتر الاخبار باللفظ الواحد سواء كان ذلك اللفظ تمام الحديث مثل انما الاعمال بالنيات على تقدير تواتره كما ادعوه او بعضه كلفظ من كنت مولاه فعلى مولاه ولفظ انى تارك فيكم الثقلين بوجود تفاوت وفى سائر الالفاظ الواردة فى تلك الاخبار والثانى ان يتواتر بلفظين مترادفين او الفاظ مترادفة مثل ان الهر طاهر والسنور طاهر او الهر طاهر والهر نظيف وهكذا الا فيكون اختلاف الاخبار باختلاف الالفاظ المترادفة والثالث ان يتواتر الاخبار بدلالتها على معنى مستقل وان كان دلالة بعضها بالمفهوم وبعضها بالمنطوق وان اختلف الفاظهام ايض مثل نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة الحاصلة من مثل ان يرد فى بعض الاخبار ان الماء القليل ينجس بالملاقاة وفى اخر الماء الانقص من الكر ينجس بالملاقاة وفى اخر اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ بل يتم ذلك على وجه فيما كان النجاسة فى تلك الاخبار مختلفة كما قوله ص ولا تشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه الماء وقوله عليه حين سئل عن التوضى من ماء دخلته الدجاجة التى لطئت العذرة لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر وهكذا فان المطلوب بالنسبة الى الماء القليل وهو انفعاله امر مستقل مقصود بالذات الا انه قد يشتمل على امور فان الحكم لعموم الماء القليل لخصوصيات افراده التى تشترك فيها هذا المفهوم وذلك ايض اعم من ان يكون الاخبار منحصرة فى بيان هذا المطلب المستقل او مشتملة على بيان مطلب اخر ايض والرابع ان يتواتر بدلالة تضمنية على شئ مع اختلافها بان يكون ذلك المدلول التضمنى قدرا مشتركا بين تلك الاحاد مثل ان اخبر واحد ان زيدا اليوم ضرب عمروا واخر انه ضرب خالدا او هكذا الى ان يحصل حد التواتر مع فرض الواقعة متواحدا فانه يحصل العلم بوقوع الضرب من زيد وان لم يحصل العلم بالمضروب والخامس ان يتواتر الاخبار بدلالة التزامية بكون ذلك المدلول الالتزامى قدرا مشتركا بين جميعها مثلا ان ينهى الشارع عن التوضى عن مطلق الماء القليل اذا لاقاه العذرة وعن الشرب عنه اذا ولغ فيه الكلب وعن الاغتسال عنه اذا لاقاه الميتة وهكذا فان النهى عن الوضوء فى عرف الشارع يدل بالالتزام على النجاسة وهكذا الشرب والاغتسال فانه يحصل العلم بنجاسة الماء القليل بذلك

هذا اذا كان المنقول صدوره هذه الالفاظ قطعا واما اذا كان المنقول لبيا وهذا على اقسام احدها ان يكون النقل لبيا بالنسبة الى معنى واحد سواء كان العبارة الدالة عليه واحدة ايضا ام لا وذلك كما لو اخبروا كلا بموت زيد وبرؤية مكة وثانيها ان لا يكون النقل اللبي الى معنى واحد بل يكون الى معان متعددة وتكون لها جهة اشتراك تضمنا ومطابقة وذلك كما لو قيل ضرب زيد عمروا وقيل ضرب زيد بكرا ونحو ذلك وهذا في حال الانفراد وان كان من الاحاد لكنها اجتماعا مشتمل على القدر المشترك الدال على وقوع الضرب وصدوره من الفاعل فيسمى المتواتر من جهة المعنى نظيره ما لو اخبر المخبرون الكثيرون عن رؤية الهلال فانه ليس تدل بجهة التضمن على تحقق رؤية الهلال من راء وثالثها ان يكون النقل اللبي واحدا ويكون له جهة مشتركة من باب التضمن كشجاعة علي عليه السلام تدل بها الاخبار الواردة في غزوات علي عليه السلام ووجود حاتم وهذا انما هو من باب الالتزام ويمكن ان يكون بهذه الطريقة ولكن لا يكون ليفيد المخبر به منها الشجاعة ويحصل القطع ببعض المخبرين لا الكل كما حكي عن بعض وهذا فاسد الآن يعلم بما ذكرناه مكررا ذكره الاستاد واذا عرفت ذلك فاعلم ان النسبة بين المتواتر اللفظي والمعنى عموم وخصوص من وجه اما افتراق الاول عن الثاني وان شئت فاختبر نفسك بملاحظة بعض ما يتحقق به ينكشف اللبس فاذا عرفت هذا فاعلم ان الخبر الواحد هو ما لم يبلغ حد التواتر ولا يفيد العلم بنفسه سواء كثرت رواته ام قلت نعم قد يفيد العلم ان انضمت اليه القرائن كما ذكره صاحب المعالم فلا يكون تخلف العلم منه محالا في العادة فالخبر الواحد على قسمين احدهما ان يكون محفوفا بالقرائن وثانيهما ان لا يكون محفوفا بها فالاول على قسمين احدهما ان يكون القرينة لفظيا وثانيهما ان يكون القرينة لبيا وهذا على اقسام ثلثة احدها ان يكون الاخبار الاحاد محفوفة بالقرينة الدالة على صدق الصدور وثانيها ان يكون محفوفة بالقرينة الدالة على صدق المضمون وثالثها ان يكون القرينتان معا وان كانت الرواة في الاخبار الاحاد زائدة عن الثلثة او الثلثة وما فوقها فمستفيض باصطلاح العلماء فلا شك ولا ريب في افادة العلم من الاخبار التي تحتف بمثل هذه القرائن كما نظر عن بعض م

مثال ذلك كما لو اخبرنا ملك بموت ولد له مشرف على الموت وان انضمت اليه القرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حال منكر غير معتاد من دون موت مثله وكذلك الملك واكابر مملكته فانا نقطع

نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد فالقول بانكاره تمسكا بانها لو كانت مفيدة للعلم اجتماعا لكانت مفيدة له بعضا دون بعض وهذا ابين الفساد لعدم حصول العلم من البعض فلا يحصل من الكل فبين الفساد نظرا الى انه لو اطلع شخص على القرينة المذكورة لحصل القطع قطعا وكذا القول بانكاره تمسكا بانه لو افاد العلم لادى الى تناقض المعلومين اذا حصل الاخبار على ذلك الوجه بالامرين المتناقضين فيلزم اجتماع النقيضين فاسد ايضا من وجهين احدهما انه غير ممكن عقلا وثانيهما انه يوجه الاعتقاد الاول الى الخلاف في الخبر المحفوف فلا يلزم اجتماع النقيضين وكذا لحصل القطع في الخبر المحفوف بالقرينة الدالة على صدق المضمون من حيث الدلالة انما الاشكال في الخبر المعرى عن القرينة في افادته الظن من حيث الدلالة بل من حيث الصدور والسند ايضا واما في افادته الظن من حيث الدلالة وفي افادته القطع بصدق الصدور فلم يكن معركة الاراء بين العلماء في هذا القسم بل الاختلاف في حجية هذا القسم بل الخلاف في الاول فاختلفوا فيه على اقوال فقيل للجواز التعبد به عقلا وهو المحكي عن ابن قبة وقيل بالجواز التعبد به شرعا وهو المحكي عن السيد المرتضى ره وقيل بوجوب التعبد به عقلا وقيل بوجوب التعبد به شرعا وهو المحكي عن القول بظنون المخصوصة وهو اهل التخف وقيل بوجوب التعبد عقلا وشرعا كما حكي عن صاحب المعالم ره واما القول بوجوب التعبد به عقلا فهذا هو المختار عند الاستاد دام ظله وعلى قوله الاعتماد ومختاره هو المختار واصل القول في المسئلة اثنان وهو الجواز والعدم ولتحقيق الكلام في هذا المقام على ما يكشف به المرام بعون الملك العلام يتوقف على بيان مقتضى الاصل في الظن والتحقيق فيه ان الظنون على ثلثة اقسام منها ما ورد من الشرع جواز العمل به كالظن الحاصل من الامارات المتواترة اللفظية والاخبار المحفوفة بالقرينة الظنية وكذا الكتاب وكذا استفادة العدالة في الموضوعات المستنبطة ومنها ما ورد النهي من العمل به كالقياس والاستحسان والرأي والمصالح المرسلة ومنها ان لا يكون الدليل على جوازه ولا على نهيه فالدليل على جواز العمل في القسم الاول وعدمه في الثاني ظاهر واما الثالث فمثل الاصل فيه الحجية ام لا فهنا مقامان احدهما في بيان ان مقتضى الاصل الاولي هل هو لكاية هذه الظنون ام لا وثانيهما في بيان الحكم التكليفي من العمل بهذه الظنون في احكام التكليفية والتحقيق في المقام الاول

بو عدم الكفاية نظرا الى ان المامور به هو تحصيل الاحكام الواقعية بناء على القول بان الالفاظ موضوعة للامور النفس
الامرية لما حققناه في محله فلا يحصل القطع بتحصيله الا بطريق القطع فلو حصلتها بطريق الظن
يكون الشك في الامتثال والعدم مع ان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال وان لم نصب
الى الاحكام الواقعية وحصل الخطأ فيها الا من جهة ملاحظة الاستصحاب للحالة السابقة بل باعتبار
شغل الذمة اليقينية وبراءتها فان قلت ان القدر الثابت من لزوم تحصيل الاحكام الواقعية هو
لزوم التحصيل باحد الامرين اما قطعا واما ظنا فلو حصل الترك بهما معا يترتب العقاب بسبب تركهما
لا من جهة خصوص العلم بالاحكام النفس الامرية فلو لم يحصل بها علما لكان معاقبا قلت قولك هل انه من
جهة عدم الدليل لا من جهة الدليل الخاص على العدم وان كان ذلك فبينه وقد حققنا سابقا
في مبحث المجمل والمبين انه لو صار المكلف به مجملا بالاجمال العرضي المؤدي مع كونه شبهة الوجوبي بعد مبحث المجمل
ثبوت التكليف فلا نعلم بكفاية مطلق الاعتقاد حتى يكفينا الظن او لا بل لا بد من اعتقاد الخاص
وهو العلم فالقطع بثبوت التكليف يقتضي القطع بالبيان فلا شك ولا ريب في ثبوت التكاليف ولزوم
تحصيل الاحكام الواقعية الشرعية في الجملة بعد ورود الشرع لا قبله وهذا هو القدر الثابت في التكليف فلا ندري
هل هو بطريق الاعتقاد ليضم ام لا وعلى تقديره هل هو الاعتقاد الخاص والاعم منه ومن غيره فعلى فرض الاول
كما يكون القطع بالاشتغال لا يحصل القطع بالامتثال بغير تحصيل الاعتقاد ولكن على فرض الثاني فلا يحصل القطع
بالامتثال كما يكون القطع بالاشتغال بغير تحصيل الاعتقاد الخاص فان قلت ان المجتهد بعد ما تفحص في الاحكام
الشرعية وبذل جهده في طلبها واستفرغ وسعه يحصل له الظن دون القطع بالاحكام الواقعية قلت
هذا ليس محل الكلام في هذا المقام لانه مقام مقتضى الاصل الاولي على انه يكون القطع في الحقيقة بالنسبة
الى الاحكام الواقعية بعد انسداد باب العلم فان قلت ان المكلف به هو احد الامرين اما تحصيل الاحكام النفس
الامرية او الاعتقاد الاعم ويكون الزائد من هذين الامرين وهو العلم منفيا بالاصل قلت هذا فاسد
من وجوه ثلثة احدها ان الحصر بهذين الاحتمالين ممنوع نظرا الى احتمال الثالث وهو الاعتقاد الخاص
وثانيها ان النسبة بين الاعتقاد الخاص والاعتقاد المطلق من المتباينين دون الاقل والاكثر نظرا
الى ان النسبة بين القدر المشترك وفرده تباين كما لا يخفى وثالثها لو سلم بانه من الاقل والاكثر وهو
على قسمين احدهما ان يكون للاكثر مدخلية في الامتثال بالاقل وثانيهما ان لا يكون للاكثر مدخلية

مدخلية في الامتثال بالاقل بل يحصل الامتثال بقدره لو اتى به فلعل ان يكون ما نحن فيه من باب الاول لا الثاني
فان قلت ان القدر الثابت من الاجماع هو ترتب العقاب بترك تحصيل العلم والظن معا دون ترتب
العقاب بترك تحصيل العلم فقط قلت ان كنت قاطعا بترتب العقاب بتركهما معا فلا بد من تحصيل فلا دليل عليه
العلم من جهة القطع بالامتثال على ان الزائد لو كان مطلوبا في الامتثال بالاقل بقدره لم فان قلت فلا يحصل الامتثال
ان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال غير مسلم وان قلنا بلزوم المعرفة للاحكام
الواقعية قلت هذا فاسد جدا اذ لا نزاع في ذلك بين العلماء نظرا الى الايات الكثيرة كاية النبأ
والنفر ونحوهما وكذا الاخبار الكثيرة الدالة على لزوم تحصيل المعرفة بالاحكام الواقعية فيما اذا
حصل التشخيص في الصغريات وانما النزاع في الكبريات من جهة التشخيص في الصغرى على انه مسلم
لنفي التكليف بالاحكام الواقعية ويمكن تقرير الاصل بوجه اخر وهو ان الله تعالى ارسل رسولا وانزل كتابا
فاوجب الاشياء وكذا حرم بعض الاشياء على الناس فهي قطعا وكذا بلغ تلك الواجبات والمحرمات على بعض م
الى الغائبين باشتراكهم للحاضرين قطعا فلا ريب ولا شك في ثبوت هاتين المقدمتين ولازمهما ان
كل حكم للحاضرين حكم للغائبين وهذه الاشياء من الواجبات والمحرمات الثابتة للشارع فهي قد يكون معلوما بالتفصيل
وقد لا يكون معلوما بالتفصيل وان كان نفي واحد من الاحتمالات في القسم الاخير مفصلا الا انه يكون
الباقي من المشتبهات ويكون لنا العلم الاجمالي في محتمل الوجوب ومحتمل التحريم بدخول واجب من الواجبات وحرام
من المحرمات فاللازم من المقدمتين السابقتين هو الاتيان في محتمل الوجوب والاجتناب في محتمل التحريم نظرا الى ان القطع
بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال فاللازم من هذا اللازم هو تحصيل العلم في الاحكام الشرعية فان حصل العلم
فهو وثبت ان هذه المشتبهات من محتمل التحريم ومحتمل الوجوب بما يحتمل الوجوب والحرمة وكلما كان كذلك فلا بد فيه
من الاتيان في محتمل الوجوب والاجتناب في محتمل التحريم اما الصغرى فبالوجدان والعيان واما
الكبرى فبالمقدمتين السابقتين وان لم يحصل العلم فلا بد من الاحتياط بالاتيان في محتمل الوجوب و
الاجتناب في محتمل التحريم والتخيير فيما اذا كان محتملا لهما معا فاللازم من ذلك هو عدم كفاية الظن والفرق
بين هذا التقرير وسابقه ظاهر فان قلت عدم كفاية الظن فرع تمامية المقدمتين السابقتين الدالتين
على اشتراك الغائبين بما للمشافهين وهذا ممنوع حتى في المعلومات الاجمالية بل القدر الثابت من الاشتراك
والاطاعة من الاتيان والاجتناب في المعلومات بالتفصيل وهو المراد بثبوت الاحكام في الجملة وهو ما

حصل فيه الاعتقاد قلت ان هذا ثابت بنفس المقدمتين السابقتين وبالاخبار الكثيرة الدالة على الاشتراك
على ما تقاهم عرفا فان قلت هذا من الاحاد فلا يفيد الا الظن قلت بكثرتها نقطع بمضمونها على انا نثبت المدعى
بالدليل القاطع لنبيه بيانه انى قد ثبت معروفان بلزوم نفس التكليف ولكنا نقول بتحصيل المعلومات بالتفصيل
وانا اقول بالتكليف لنفس التكليف ثابت مع اشتباه المكلف به فلابد من الاتيان بجميع المحتملات وادعائي بنفسه م
زيادة ههنا فالاصل عدمها فاسد لكونها من المتباينين فان قلت ان الاشتراك في التكليف مسلم ولكن العلم التكليف م
الاجمالي على قسمين احدهما ان يكون بين الامور القليلة وثانيهما ان يكون بين الامور الكثيرة والقول
الثابت عن الاتيان انما هو في الاول لا الثاني قلت اذا كانت المعلومات الاجمالية لكثرة بين الاحتمالات الكثيرة
فلا بد من الاتيان وعليه بناء العقلاء قطعا وان قلت بلزوم المعرفة للاحكام الواقعية ولكن القطع با
الاشتغال مقتض للقطع بالامتثال لحكم مسلم قلت قد مر الجواب عن هذا الاعتراض سابقا فلا نعيده
فان قلت ان الاتيان المقدمة فرع وجوب ذيها فاذا ثبت ذلك فلازمه ترتب الثواب والعقاب
عليها فبانتفاء اللازم يحكم بانتفاء الملزوم قلت انا مكلفون بهذه الاشياء الواقعية لا منجزا بل يكون
بقاء وجوبه مشروطا بعدم العسر فيكون الحصول والبقاء منجزا بخلاف ما لو اوجب الحصول منجزا
وبقائه تعليقي نظير واجبات الكفائية فان قلت بناء على مقدمتك هذه من لزوم الاتيان من محتمل
الوجوب ولزوم الانزجار من محتمل التحريم يلزم العمل بالظن ايضا لان الناس بعد زمان الغيبة صنفان
مجتهد ومقلد فيلزم من لزوم الاحتياط عدم لزومه وما يلزم من لزومه وجوده عدمه فهو
باطل فالاحتياط باطل قلت ان كان المراد من اشتراط العلم بالوجه في الحكم الظاهري فيكون هذا
للمحتاطين وان كان المراد في الحكم الواقعي فيرد هذا النقض على المجتهدين لانهم ايضا محتاطون فيما
لو ثبت التكليف بالدليل اللبي مع كون المكلف به دائرا بين الامرين المتباينين او الاقل والاكثر او ثبت
التكليف بالدليل اللفظي المجمل ويحتمل فيه الصحة ولكن التفرقة بين الاحتياط والاجتهاد من جهة مراعاة
الاحتمال الاستخلاف المجتهد فانه بعد انسداد باب العلم يعمل بظنه دون المحتاط فانه يعمل بالاحتمال فان
قلت ان المجتهدين قائلون بوجوب العمل بالظن مع انه يخالفه فيلزم من وجوب الاحتياط
عدم وجوبه قلت القدر الثابت من قاعدتنا هو لزوم الاتيان في محتمل الوجوب والانزجار
في محتمل التحريم والتخيير ان كان محتملا لهما ولم يكن محتملا للعسر فان كان محتملا لها فلابد

فلابد من تقديم التحريم للاصل كما سيجيء انشاء الله تعالى ويمكن تقرير الاصل بوجه آخر وهو ان العلم الاجمالي
اما ان يكون في البين ام لا وعلى الاول اما ان يكون معتبرا ام لا فان لم يكن العلم الاجمالي فالاصل
البرائة وان كان التحريم او الوجوب مظنونا وان كان العلم الاجمالي فلابد من تحصيل البرائة
اليقينية وان لم يكن الوجوب او الحرمة مظنونا ويمكن تقريره بوجه آخر وهو انه لا شك ولا ريب
في ان كلما يكون محتمل الوجوب يكون محتمل الضرر تركه وكذا كل محتمل التحريم محتمل الضرر فعله كما يشاهد
في الانائين الملوثين بالماء ويكون احدهما محتملا للسم ويكون الاخر مقطوعا بعدم كونه مسموما ويكون
ذلك من الاسباب المعينة الخارجية فلابد من الاجتناب عقلا وعليه بناء العقلاء وهكذا في الطريقين ا
اللذين يكون احدهما مقطوعا بعدم ترتب الضرر لو سلك فيه بخلاف ما يكون هو مما يترتب
الضرر فلا يسلكون فيه ولو سلك لين مؤنة قطعا ويمكن تقريره بوجه آخر وهو انه بعد سبق
العلم الاجمالي بالتكليف فلابد من تحصيل القطع بالامتثال وان كان الظن الحاصل من القياس و
امثاله في غاية القوة وكذلك الظن الحاصل من الخبر الواحد والشهرة وامثالها الا ولوية نظرا الى
انه لو كان الظن المستفاد من الخبر الواحد والشهرة وامثالها حجة في هذا المقام لكان الظن الحاصل من
القياس والاستحسان وامثالها حجة بالطريق الاولى لان هذه الحاصلة من القياس وامثاله اقوى من الظنون الظنون م
المستفادة من الخبر الواحد والشهرة وامثالها والتالي باطل للنهي عن العمل بهذه الظنون شرعا فالملزوم
مثله من جهة الاولوية كما عرفته ورد ذلك بان الملازمة ممنوعة نظرا الى نهي الشارع من العمل بالقياس
وامثاله دون الظنون الحاصلة من الخبر الواحد وامثاله على ان هذه الاولوية غايتها المظنة وهو ليس بحجة الظهو
في المسائل الاصولية فان قلت بكفاية المظنة في المسائل الاصولية قلت فعلى هذا يلزم من حجيته عدم
حجيته وهذا فاسد بقي الكلام في الحكم التكليفي وهو ان العمل بالظن هل يكون موجبا لترتب الاثم فالاثم
مستلزم لعدم الكفاية وعدم الاثم ليس مستلزما لها وعدم الكفاية اعم من الاثم فمقتضى الاصل الاولي
هو عدم ترتب الاثم ولكن التحقيق هو التحريم بمقتضى الاصل الثانوي الاجماع عند الامامية زادهم الله تعالى عددا وقد
فالعمل بالظن من غير دليل حرام عند الاثنا عشرية والفرقة المحقة العدلية كما قال السيد المرتضى ره ان العمل بالظن
حرام على مذهبنا والقول بجوازه مخالفا للاجماع غير قادح فيه كما ان تحريم العمل بالقياس يكون مجمعا عليه وخالف فيه
ابن الجنيد ولا يعبؤ بمخالفته باجماعنا على تحريم العمل به فمقتضى الاصل اي القاعدة الماخوذة من الاجماع هو الحرمة

ويدل عليه الاستصحاب ايضا لما تقدم سابقا من ان بعد ثبوت العلم الاجمالي بالتكليف لابد من تحصيل القطع بالامتثال بمقتضى الاستصحاب فلا يجوز العمل بالظن وللدليل الدال على حجية الاستصحاب وهو قوله ع لا تنقض اليقين الا باليقين مثله فلابد من الاتيان بجميع المحتملات ويدل عليه شيء اخر ايضا وهو ما تقدم في مبحث الحل الكبرى من ان ترك ذي المقدمة على قسمين احدهما ان يتحقق الترك حقيقة وثانيهما ان يحصل الترك حكما فلو عمل بالظن في هذا المقام دون العلم لكان تاركا لذي المقدمة حكما فيترتب عليه العقاب حكما عرفا كما لا يخفى على المطلع عليه وقد ثبت ذلك في مقالة محققا فلا حاجة الى ذكره هنا مفصلا ويدل عليه شيء اخر ايضا وهو لزوم الحرج التحرز عن الضرر المحتمل عقلا كما مر سابقا ويدل عليه شيء اخر ايضا وهو قوله تعالى شانه وما يتبع اكثرهم الا ظنا وان الظن لا يغني من الحق شيئا فالاتباع بالظن منهي عنه مطلقا فيستفاد منها من قوله تعالى لا يغني الحكم التكليفي والوضعي معا والقول بورود هذه الاية في مقام خاص لا يضر اما ان تكون الخصوصية مستفادة من صدر الاية وهو الجزء الاول واما ان تكون الخصوصية مستفادة من ذيلها وهو قوله تعالى وان الظن لا يغني من الحق شيئا نظرا الى انه للعهد فان كان الاول فظاهر انه لا تفيد الخصوصية وان كان الثاني فظاهر ايضا يفيد العموم عرفا الا من يا تحصيل العموم بمورده فلا يلزم ان يكون اللفظ غير مفيد للعموم بغير مورده بملاحظته بل هذا من باب العبرة بعموم اللفظ دون خصوص المورد فان قلت ان هذه القاعدة انما هي في العمومات دون المطلقات اذ استفادة العموم من المطلقات مشروطة بشرطين كما هو محقق في مقامه قلت ان المرجع في ذلك هو متفاهم العرف فلا فرق من استفادة بين المطلقات والعمومات عرفا فان قلت قوله تعالى وان الظن لا يغني من الحق لا يرجع الى الاول لانه للعهد نظير قوله تعالى ولقد ارسلنا الرسول فعصى فرعون الرسول قلت هذا ايضا فاسد نظرا الى التفرقة بين الايتين من جهة سبق النكرة فيما الحق فيه دون عرفا م
هذه الاية ومن جهة استفادة العموم عرفا فيها دون هذه الاية كما لا يخفى على المتتبع فيه فان قلت الغناء قد يطلق على رفع الاحتياج وقد يطلق ويراد به مطلق الرفع وهذا اللفظ حقيقة في الاول ومجاز في الثاني فعلى هذا يكون المراد من هذه الاية ان الظن لا يرفع احتياج احد الى الحق الواقعي فبناء على هذه المقدمة ان الظن لا يرفع الاحتياج من الظان فهذا كذب الان بعد تخصيصه في بعض المواضع فيلزم تخصيص الاكثر وان قلنا بالجواز لكنه مرجوح فيكون هذه الاية مجملة من هذه الجهة قلت الظاهر من هذه الاية هو عدم كفاية الظن فان قلت لعل المراد بالظن هو الشك والوهم في هذا المقام قلت قد اخطات في الكلام اذ لم يستعمل الظن فيهما اصلا وان قلنا بجواز الاستعمال عكسا فالعمل بالظن من غير دليل حرام قطعا فان كان الدليل على جواز العمل به كما في الظن الحاصل من الخبر الواحد المحفوف بالقرينة الصدوري

الصدوري او الخبر المتواتر اللفظي وكل الظن الحاصل من شهادة العدلين فمسلم نعم لو قيل بان هذه الاية غايتها هو المظنة فيلزم من حجيته عدم حجيته فقلنا ان على القول بحجية هذه الاية من باب الظن المخصوص فلا يرد هذا الاعتراض واما على مذهب المختار فيكون حجيته من جهة تراكم الظنون الحاصلة من الايات الكثيرة الدالة على حرمة العمل بالظن ويدل عليه ايضا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فيدل هذه الاية على حرمة العمل بما وراء العلم لكن التحقيق ان كان
هذه الاية وان كانت دالة على حرمة العمل بالظن ولكنها مجملة نظرا الى ان هذه الاية من الخطابات الشفاهية فيحتمل ان يكون مخاطبه نبينا ص او غيره من الحاضرين والغائبين فيكون انتفاء القرينة على معلوم نظرا الى ان انتفائها اما يكون اجتهادا او اصلا وهذا انما هو في القرينة المقالية واما القرينة الى
الحالية فلا يمكن نفيها بالاصل نظرا الى ان الشك فيها في الحادث لا في الحدوث فيحتمل ان يكون القرينة الحالية ساكتة او دالة وعلى فرض لو كانت دالة يحتمل ان يكون دالة على الظاهر او يكون دالة على خلافه الحاكي الظاهر فان قلت تمسكا باستصحاب بعدم ارادة خلاف الظاهر قلت هذا ايضا شك في الحادث لا في الحدوث فان قلت الاجماع قائم على عدم اعتبار القرينة الحالية قلت القدر الثابت من الاجماع انما هو في المسائل الفرعية دون المسائل الاصولية ولكن الانصاف ان هذه المذكورات كلها من الدقائق الفلسفية والاصولية ودين الوقوف على خلافه كما لا يخفى على العارف بطريقته ولكن هذه الاية الشريفة مختصة بنبينا ص نظرا الى صيغة الخطاب ومن جهة تفاسير المفسرين فلا دليل على اشتراك الغير اياه بل هنا يتصور ثلاثة احدها ان يكون القطع بثبوت الاشتراك وثانيها ان يكون القطع بعدم الاشتراك وثالثها ان يكون مشكوكا فمقتضى الاصل في هذه الصورة عدم بغلبة م الاشتراك الا ان يتمسك بالاشتراك لكنها لا تفيد الا الظن وانت خبير بان هذا مستلزم للدور فهذه الاية من هذه الجهة مجملة فلو لم يكن من هذه الجهة لكانت مفيدة للعموم والقول بان هذه الاية انما وردت مورد الذم من جهة سوء الظن من المسلمين او من جهة ان كلمة ما لسلب العموم لا لعموم السلب لا تخلو من المناقشة كما لا يخفى ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان لا تقولوا على الله ما لا تعلمون فيدل هذه الاية الشريفة على حرمة العمل بما وراء العلم في الاحكام الشرعية فان قلت غاية ما يستفاد من هذه الاية هو حرمة القول على الله بما لا يعلم من اسناد ترك فعل الحسن وارتكاب فعل القبيح وكذا اسناد الجسمية اليه تعالى عن ذلك قلت الظاهر من هذه الاية هو العموم

بالنسبة اليه تعم

في كل الاحكام الشرعية فان قلت ان هذه الاية تدل على ان القول بما لا يعلم حرام ولا يثبت منه حرمة الظن قلت
هذا في النقل بل هو القول على الله بما لا يعلم سلمنا ان الظن وامثاله ليس من القول ولكن نمنع انها بضميمة
اجماع المركب والقول بان هذه الاية من الخطابات الشفاهية مجملة لانه من المنافقين لما مرت اليها الاشارة
من عدم اعتبار العرف والعادة بهذه الدقائق الفلسفية ومن جملة الايات الدالة على حرمة العمل بالمظنة
قوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن ونحو ذلك فمن الايات الكثيرة الدالة على حرمة العمل بالظن
والقول بان هذه الاية انما هو وردت في مورد الذم بالنسبة الى العاملين بالظن فقط فاسد سلمنا
لكنه لا يكون منافيا لاستدلال بهذه الاية واذا عرفت هذه المذكورات فاعلم ان هذه الادلة الدالة
على حرمة العمل بالظن كلها تعليقية فان كان الدليل واردا على هذه الادلة فهو المتبع من باب المنشأ المورودي
وان لم يتحقق الدليل الوارد فلا بد من التمسك بهذه الادلة في مقام الشك قطعا ويدل على حرمة
العمل بالظن وعدم كفايته روايات لا تحصى منها ما رواه المفضل عن الصادق ع من شك او ظن فاقام على
احدهما فقد حبط لان حجة الله الحجة الواضحة ومنها ما رواه سليم ابن قيس عن مولانا امير المؤمنين
روحي فداه من عمي قلبه نسي ذكره وبارز ربه ونحو ذلك من الاخبار الكثيرة فيكون كل هذه
المذكورات من الاخبار والايات دليلا على حرمة العمل بالظنية ولو كان كل واحد منها من الدال ويكون
العمل بالظن عند العقل ام لا والتحقيق ان حرمته عقلا انما هو من باب المعلقة التبعية دون غيرها
فلو كان غيريا لما رخص الشارع من العمل به اذا دل الدليل عليه صحيحا فههنا مقامات احدها في الاحكام
الفرعية وثانيها في الاحكام الاصولية وثالثها في الموضوعات المستنبطة ورابعها في الموضوعات الصرفة وخامسها
في المسائل الاصولية المشتبهة بالمسائل الفرعية وفي المقام الاول معارك تدل على حجية الظن فيها
منها الدليل الرابع الذي ذكره صاحب المعالم وفيه مقامات ثمانية ففي الاول منها في بيان رد الاخباريين
والثاني في بيان رد القائلين بالظن المخصوص والثالث في بيان رد المخاطبين والرابع في بيان حجية الظن
باي سبب حصل ولو من القياس ونحوه والخامس السادس في بيان حجية الظن بحسب المورد السنة المذكورة
آنفا والسابع في بيان حجية الظن الشخصي والنوعي وتعارضهما والثامن في بيان انه هل يجب تحصيل الظن
الاقوى على فرض حجيته ام لا واذا عرفت ذلك فاعلم ان لنا على تقرير الدليل الرابع وجوه منها ما
مشتمل على المقدمات الثلث منها انه لا شك ولا ريب في ان الله تعالى انزل كتابا وارسل رسولا وبلغه
اليه احكاما مع تبليغه ص تلك الاحكام الى الحاضرين وهم قد بلغوا تلك الاحكام الى المكلفين المشافهين

من الاعتقادية والعملية

في بيان رد القائلين بكفاية الاقتصار على القدر المعلوم والرجوع الى اصالة البراءة في غيره

في فهمهم ولا شك من مشاركة الغائبين للحاضرين بالاجماع والضرورة من جهة الاخبار الكثيرة الدالة على الاشتراك
ومنها انسداد باب العلم التفصيلي الوجداني في تلك الاحكام وبعبارة اخرى باب العلم التفصيلي سواء كان
بلا واسطة او مع الواسطة منسد في غالب الاحكام نظرا الى ان غالب ادلتها غير مفيدة للعلم لان من
جملتها الاجماع وهو على قسمين قطعي وظني فالظني ليس بحجة فالاول على قسمين ضروري ونظري فالاول
في غاية الندرة والقلة على انه يثبت منه الامر المجمل كوجوب الصلوة ضروري في الدين ويكون الاحكام
المتعلقة بها كلها من الظنون الاجتهادية فلا يستفاد منه العلم التفصيلي الا نادرا واما الثاني ففي
غاية البعد ومن جملتها العقل وهو ينقسم على قسمين قطعي وظني فالاول في غاية القلة في الاحكام
الشرعية بل هو في المواضع المعدودة كرد الوديعة وقبح الظلم وحسن الاحسان وامثالها
بخلاف الثاني فانه في غاية الكثرة ومن جملتها الاخبار وانت خبير بان الغالب منها يكون من
الاحاد فغايتها هو الظن الا نادرا منها كالمتواتر والخبر الواحد المحفوف بالقرينة الصدوري
فيفيد القطع ولكنه في غاية الندرة في الاحكام الشرعية بل غالبها فيها من الاحاد فيكون ظنية
السند والدلالة ومن جملتها الكتاب وهو وان كان قطعية السند والاعتبار لكنه ظنية الدلالة
ولما انتهى الكلام الى هذا المقام كان المناسب ان نبين من حجية الكتاب وذهب المجتهدون
الى حجية محكمات الكتاب وعن الى الاخباريين منع حجيته مطلقا مستندا الى الاخبار الواردة
من النهي عن تفسير القران بالرأي كقوله ع من فسر القران برأيه فليتبوء مقعده بالنار ونحو
ذلك من الاخبار فيدل المضي الصحيح والاتي الصحيح على عدم حجيته فيكون مجملا وبعضهم فصلوا
بين الظواهر والنصوص في الحجية والعدم والظاهر ان هذا المنع منهم في حجية الكتاب نظري وظني
مع منعهم في حجية الاجماع كما مر في محله ولكنه فاسد والدليل عليه امور منها من امور احدها
ذهاب العلماء من الخاصة والعامة الى حجية الكتاب وثانيها احتجاج اصحاب النبي ص وكذا
الائمة ع في المناظرات والمجادلات بالايات القرآنية فيتمسكون بها ردا على الخصوم ولم ينقل صاحبه
بانه لا حجية في هذه الايات وثالثها بناء العرف في كل عصر وزمان من التمسك بهذه
الايات القرآنية حتى في زمن الائمة ع فلو لم تكن التمسك بالكتاب حجة لوجب الرد والمنع عليهم
ورابعها انه لو لم يكن الكتاب حجة لما امر باخذ موافق الكتاب في الخبران المتعارضان لما روي

العاشر ابتناؤه لزوم التكليف بما لا يطاق

من انه اذا جائكم الحديثان المتعارضان فاعرضوهما على كتاب الله فان وافقا الكتاب فخذوه وان لم يكن فاطرحوه وكذا يدل
عليه حديث الثقلين قال صلعم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي وخامسها قوله تعالى افلا يتدبرون
القرآن ام على قلوب اقفالها والتمسك بهذه الآية وان كانت مستلزمة للدور لكنها يفيد الظن بحجية
الكتاب فهذا لو لم نقل بافادة كل واحد منها القطع نقول لا محالة بافادة كل واحد منها الظن المتاخم
بالعلم فالمجموع من حيث المجموع يفيد القطع بلا شك وشبهة فالحكم هذا اذا لم يكن الظن على خلاف
كتاب الله والا فلا وان حصل الظن بالشهرة لكن ذهب بعض اصحابنا من الاخباريين الى عدم حجية محكمات
الكتاب مطلقا ومنهم الى حجية محكمات الكتاب ان كان نصا واما لو كان ظاهرا فلا حجة ودليلهم على هذا هو قوله صلعم
من فسر القرآن برأيه فليتبوء مقعده بالنار مدفوع لان المتبادر من هذا اذا كان الكتاب
دائرا بين الامرين المتساويين ولم يكن المرجح في البين ومع هذا اذا رجح احد الطرفين بلا دليل
فيكون التفسير بالرأي هذا في المتشابهات لا في المحكمات لان تفسير المحكمات بحسب ما يتفاهمه العرف
لم يكن تفسيرا بالرأي اي بحسب الهوى والهوس بل تفسير بمدلول اللفظ بحسب العربية واللغة وهكذا
بانه لا يجوز تفسير الآيات الا بالاثر الصحيح والنص الصريح لان علم القرآن مخزون عند الائمة عم
لاخرج من المتشابه المناقشة اولا لا نسلم العموم بان فهم كل جزء من اجزاء القرآن يكون مختصا بالائمة
بل الظاهر منه هو ان المجموع من حيث المجموع يكون مخزونا عند الائمة لا العموم الافرادي بل يمكن ان يقع — اعني العموم الجمعي م
ان الظاهر منه هو المخزونية بحسب بطون القرآن لا بحسب الظاهر بل الظاهر يكون مخزونا عند غيرهم على البعض
ان سلمنا العموم في كلا المقامين لكنهما في جنب هذه ادلتنا المذكورة كالقطرة في جنب
البحر ولا يمكن لهما المعاوضة بازاء الادلة المذكورة ثم اعلم ان الاخباريين يقولون بعدم
انسداد باب العلم بالنسبة الى الاحكام الشرعية بواسطة الاخبار المذكورة في
الكتب الاربعة بعبارة اخرى بان الاخبار المذكورة في
الكتب الاربعة تفيد لنا القطع بالاحكام الشرعية بسبب شهادة الشيوخ الثلثة بان كل واحد
منها قال بصحة ما يروي عنه وبصحة ما اورده في الكتب المذكورة واحكم بصحته واعتقد به وافتى به
وفيه ما فيه اولا لانم شهادة هؤلاء الاعاظم ومن جملتهم الثلثة هو الشيخ الطوسي لم يشهد في كتابيه وهو
الاستبصار والتهذيب بل صرحوا جماعة بعدم معلومية مذهب الشيخ في كتابيه نعم قال الصدوق

ره في الفقيه بصحة الاخبار المودعة فيه ويعمل به ويفتي به لكن نقل عنه انه ره قد رجع في
اواخر عمره من هذا سلمنا شهادة هم الثلثة لكن المراد بالصحة عندهم اعم من صدق الصدور و
ظنيته بعبارة اخرى ان الصحيح عند القدماء ما اعتمدوا عليه بعينه به ولو كان مظنون الصدور كما
صرحوا به جماعة سلمنا ان الاخبار المودعة في الكتب الاربعة كلها قطعية الصدور كما تدعي
به لكن قطعيتها عندهم لا ينفعنا بل ندعي بعدم قطعيته عندنا لبعض باعتبار عدم عصمتهم
لاحتمال الاعديه منها سهو الراوي ونسيانه وغفلته ومنها احتمال الزيادة والنقصان بالنسبة الى الراوي
ومنها نقل الحديث بالمعنى والتغيير والتبديل فكيف يحصل القطع لهم بصدق الصدور بهذه الاخبار
المذكورة سلمنا حصول القطع لهم به بالنسبة الى بعض الاخبار باعتبار قرب زمانهم بالائمة عم
لكنه ممكن لكن قطع الشيوخ الثلثة لم يفد القطع لنا بل الحق ندعي القطع العادي بعدم قطعية
الصدور لبعض الاخبار المودعة في الكتب الاربعة هذا يكفينا في رد من ادعى ايجاب
الكل فان قلت يحصل لنا القطع بقطعية صدور هذه الاخبار المودعة في الكتب الاربعة بقراين
منها ان راوي هذه الاخبار كان من جملة الثقات ومنها ان غرض المؤلفين من هذه الاخبار كان لهداية الناس
فكيف يتصور ان هذه الاخبار لم تكن من جملة قطعية الصدور ومنها ان هذه الاخبار كانت ماخوذة
من احاديث الاربعمائة ولكونها معروضة عند الائمة عم فكيف يتصور عدم قطعية هذه الاخبار
صدورا ومنها ان علمائنا بالاخبار الاحاد لو لم يدل على قطعيتها صدورا مع امكان تحصيل العلم لهم فبناء
لهذا فكيف يعملون بالاحاديث كونها مظنونا صدورا ومنها تعاضد الاخبار ومنها اجتماع العصابة
بتصحيح ما يصح عنه قلت كون راوي هذه الاخبار من جملة الثقات لم يدل على قطعيتها غاية ما في
الباب ان العدالة تمنع تعمد الكذب لا تمنع الغفلة والسهو والزيادة والنقصان لعدم عصمتهم
وكون غرضهم لاجل هداية الناس لم يدل على قطعيتها صدورا لاحتمال الاكتفاء لحصول هذا — هذا م
الغرض من مظنون الصدور وكذا كونها ماخوذة من اربعمائة اول الدعوى — ومعروضة عند الائمة عم
سلمنا هذا لكن يحتمل التغيير والتبديل بعد هذا من الناسخين والكاتبين ولو كان علمهم بالاحاد
من باب القطع مع امكان تحصيل القطع لهم اول الدعوى لاحتمال ان يكون علمهم بها
من باب الظن واما ادعاء امكان تحصيل العلم لهم لنص غير مسموع وكونها متعاضدة اول الدعوى

بل قليل منها تكون متعاضدة لكنها معارضة بالاخبار المتعارضة بل المتعارضة اكثر من المتعاضدة
وكونها ما اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيه نظر وجه النظر ان المهم هو عدم حجية الاجماع عندنا كما
فكيف يتمسك به في هذا المقام سلمنا التمسك به لكن ما يصح اعم من ان يكون قطعية الصدور او ظنية عندهم م
الصدور اذا عرفت هذا فاعلم ان اكثر الاخبار التي تكون لا يفيد القطع الا الظن وقليلها
يفيد القطع وهو المتواتر المعنوي والخبر الاحاد المحفوف بالقرينة هذا بالنسبة الى تلك الاخبار
كما هو القطعة في جنب المحاد كذا قطعية الاجماع وقطعية العقل بالنسبة الى ظنية الاجماع وظنية العقل
وكذا الكتاب ملخص الكلام ان باب العلم بلا واسطة يكون منسدا لنا فاعلم ان مرادهم بالعلم بلا
واسطة وهو عبارة عن الدليل الذي لا يحتاج في افادته العلم الى دليل اخر كالاجماع القطعي والعقل ا
القطعي والخبر القطعي ومرادهم بالعلم مع الواسطة وهو عبارة عن الدليل الذي يحتاج في افادته
العلم الى دليل اخر كالاجماع الظني والعقل الظني والاخبار الظني والكتاب الظني يحتاج كل واحد
منها في افادته العلم الى دليل الرابع وان كان كل واحد منها يفيد الظن بحسب الظاهر لكن بعد ضمها بحسب الواقع م
الى دليل رابع تفيد العلم ما لا يعني عندنا يكون من باب العلم لا من باب الظن وان كان الدليل
طريقا ظنيا لان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم فباب العلم مع الواسطة في زماننا يكون مفتوحا
لنا خلاف الاخباريين يقولون بانفتاح باب العلم بلا واسطة في زماننا وهو كون الاخبار المودعة
في الكتب الاربعة مقطوعا لتقطيعها بالصدور لا شك ولا ريب في فساد قول الاخباريين بعد ما
ذكرناه انفا فنقول ذهب بعض الى افادة الكتاب العلم بلا واسطة نظرا الى عمومية الخطاب بالنسبة
الى المشافهين والغائبين فكما ان الكتاب يفيد العلم المفصل بالنسبة الى الحاضرين كذلك
الغائبين فكما ان ظاهر الكتاب حجة لهم كذلك كان حجة لنا والا لزم ذكر ما له الظاهر واراد خلافه وهو قبيح
وفيه ما فيه اما اولا اختصاص الخطاب بالحاضرين لكننا نكون مشاركين واياهم بحسب الحكم لا بحسب الخطاب كما حقق نظرا الى ح م
في محله وثانيا ان ذكر ما له الظاهر واراده خلافه اذا لم ينصب قرينة اما بعد نصب القرينة به كما قبيح م
ان المفروض في المنفيين كان كذلك لكن القرينة كانت مخفية لنا الا لهم فان قلت
انا لا نقول بقطعية الاخبار المودعة في الكتب الاربعة صدورا لكن نقول بقطعيتها عملا واعتبارا يعني مقطوعة من الامام م
حيث الاعتبار نظرا الى عمل العلماء بها فقد بما وجدنا من منكري الاخبار الاحاد كالسيد المرتضى وابن ادريس وابن

وابن زهرة وغيرهم ممن يعمل بالاخبار الاحاد بعضهم من باب الوصف وبعضهم من باب الوصف كلهم يعملون با
الاخبار المودعة في الكتب الاربعة بعبارة اخرى ان الاجماع قائم على العمل بها قلت لو لا اتم عمل الكل
في الكل بها بل يعملون بعضهم في بعض منها دون الكل في الكل سلمنا عمل الكل بها لكنه لم يكن الاجماع
باعتبار ان الشرط في الاجماع يكون عمل الكل بها من جهة واحدة لا من جهة متعددة كما نحن فيه باعتبار ان
علم السيد المرتضى ومن تبعه بالاخبار الاحاد انما يكون من باب القرينة القطعية صدورا في بعض
الاخبار لا في الكل والا يلزم قطعية كل هذه الاخبار المذكورة صدورا هذا اولى الفساد وبعضهم يعملون
بهذه الاخبار من باب الوصف وبعضهم من باب التعبد فاين الاجماع فان قلت انا نقول بقطعية هذه
الاخبار عملا باعتبار اية النبأ بمعنى حجية المفهوم لا من حيث المنطوق اعني العمل بقول العادل لا شك و
لا شبهة في عدالة هذه النسخ الثلاثة قلت فيه ما فيه من انه اولا يدل على العمل بقول العادل وثانيا على
فرض دلالته انه يدل على العمل بقول العادل اذا كان عدالته مقطوعا به هذا في غاية الندرة فان قلت
انا نقول بقطعيتها من باب شهادة العدلين وفيه ما فيه لان العمل بقولها في الموضوعات لا في الاحكام
هذه الايراد الثلاثة المذكورة تكون ردا على بعض من الاخباريين لا يقولوا بقطعية هذه الاخبار التي
في الكتب الاربعة صدورا ولا يكون من قبيل مطلق الظنون المخصوصة بل هو برزخ بين العالمين م
مقام الثاني في بيان رد القائلين بالظنون المخصوصة انهم ايضا يقولون بانفتاح باب العلم وهو عبارة
عن العمل بالظنون الحاصلة بالاخبار المودعة في الكتب الاربعة وفيه ما فيه من ان الغالب من هذه الاخبار
المودعة انما يكون مظنون الصدور والا بعضا منها يكون مقطوع الصدور وانت تقول بحجية هذا البعض
لو افاد الظن والا فلا هذا نادر في غاية الندرة فلا يكفينا في باب الفقه بلا شك وشبهة فبعد سوانح
عدم انفتاح باب العلم مطلقا ومع ثبوت التكليف وبقائه الى يوم القيامة ومع انسداد باب العلم لنا فلا بد
لنا اما تحصيل العلم الواقعي واما الاقتصار بقدر المعلوم والباقي نرجع الى اصالة البرائة واما العمل با
الاحتياط واما العمل بالظن واما التبعيض في الاحتياط واما التبعيض بالظن والعلم واما التخيير بين والظن م
الاقوال فلا سبيل الى الاول لان المفروض انسداد باب العلم ولا الى الثاني لعدم كفايته لنا في باب
الفقه مع قطعية خروجنا عن الدين والدين هو الذي السيد المرسلين لو قلنا عن الاقتصار بقدر
اليقين ومن جملة معلومات الصلوة هو الاجزاء الركنية واما الحمد والسورة والقنوت والتشهد فيها

ان هذا اورد هو للدليل لا يفيد العلم لمن ولكنه موقوف على ثامنية مفهوم آية النبأ، وسيأتي منه الدليل

بعبارة اخرى انا نعمل بالاخبار الاحاد من باب التعبد المفيدة اي لو افاد الظن م

من جملة غير المعلوم لاختلاف العلماء في الوجوب والعدم وهذه المذكورة الاخيرة لو اقتصرنا بالمعلومة فيها لخرجنا عن تكليفنا قطعا لعدم الاتيان عن المامور به وهو الصلوة مع جميع الاجزاء والشرائط الداخلية والخارجية اما قول العلماء بان من اقتصر بالمعلومة لكان مخالفا عن الواقع قطعا ومخالفة القطعية يكون مضرا بعبارة اخرى انه لم يكن متدينا بدين سيد المرسلين ويكون مخالفا بدين الرسول صلى الله عليه وآله

فنقول ان كان مرادك انه لم يكن متدينا بدين الرسول بانه كافر فلا معنى لان الشرط للعمل لم يكن شرطا في الاسلام والايمان حتى من لم يعمل لكان كافرا وان كان المراد انه لم يكن بطريقة الاسلام بل خارج عن طريقة الاسلام فكيف تقول في شبهة المحصورة قول بارتكاب الجميع وكيف تقول في شبهة القبلة قول بالتخيير وكيف تقول في صلوة الجمعة قول بالتخيير وكيف تقول في تعارض الاجماعين قول بالتخيير لو لم يكن الاحتياط ممكنا ويفهم من عبارتهم ان مرادهم بالتخيير هو التخيير الاستمراري وفي هذه المقامات ايضا يلزم مخالفة القطعية لكن هذه التوجيهات في غاية البعد والغرابة وهو نظرا الى اختلاف المقامين باعتبار ان المقام الذي ~~تلتزمون فيه في المقامات هذه المقا~~ نقول بعدم مضرية مخالفتها فيه كالصلوة يلزم هدم الدين بخلاف تلك المقام لانه لم يلزم هدم الدين باعتبار عدم قطعنا بمخالفة الواقع في تلك المقامات فنقول على هذا المورد ان كان مرادك بهذا الايراد في هذا المقام من باب التنبيه واظهار الفضيلة فلا كلام فيه ولا ايراد فيه وان كان مرادك بهذا الايراد من باب التحقيق فنحكم بفساده بوجوه اولا نقول بفساده متمسكا بامر بديهي وهو هذا انا بانه لا شك ولا شبهة في انحصار الحكم بحسب الواقع وثبوته في كل واقعة واقعة بخصوصه وكذلك ثبوته فيما نحن فيه بكل واحد بخصوصه وثانيا بالاجماع بان الغائبين يكونون مثل ذلك على الحاضرين مطلقا سواء كان في المعلومة او غيرها وثالثا وهو يكون مركبا عن الامور الاربعة احدها الاخبار وهو ان حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وغيره وثانيها هو اجماعات المنقولة في اشتراك التكليف وثالثها بلا كلام على عدم الاختصاص بقدر المعلوم

ورابعها وهو بناء العقلاء بمعنى لو ورد شخص على جماعة بعد العلم بانه رسول هؤلاء الجماعة انما يكون مبينا ايضا مع العلم بانه اجمالي بمثل قولنا ايام في هذا الحكم مثلا وهم يعاملون به فنحكم لكن هذا مجرد الحقيقة بانه ثابت لنا ايضا ولا بد لي ان نعمل بهذه الطريقة ونمشي بمشيهم فافهم

ان كل م

من طرف المؤيد

عدم مضريته

من الاخبار م

بمشاهم فالمجموع من حيث المجموع يفيد القطع ورابعا بالاصل من جهتين اولا بان اشتغال الذمة القدر اليقينية يحتاج الى برائة الذمة اليقينية بالنسبة الى القدر المعلوم وبرائة الذمة اليقينية بالنسبة الى المعلومة لا تحصل الا الاتيان بجميع المحتملات فان قلت انا نقطع بان المكلف به هو القدر المعلوم لا غير بدليل القوة العاقلة قلت يكون تكليفنا بالغير اما بواسطة ورود الشرع على نفي الغير او العقل بتابعه واما عدم العلم بالغير اما الاول فنقول ان هذه الاخبار لا تنصرف في هذا المقام الا في لم نحصل العلم ولو اجمالا لاختلاف فيما نحن فيه حصل العلم الاجمالي فيه واما الثاني وفيه اولا بذهاب العلماء الى كفاية الاجمالي في ثبوت التكاليف وثانيا ان قبل حصول العلم التفصيلي كنت مكلفا بوجوب تحصيل العلم التفصيلي ووجوب تحصيل العلم اما يكون واجبا نفسيا واما يكون واجبا غيريا فلا معنى للاول بالاتفاق فانحصر الامر بالثاني بانه مقدمة بامر اخر فاشتغل ذمته به فشغل الذمة اليقينية يحتاج الى برائة القطعية وهذا لا يحصل الا الاتيان بجميع المحتملات بل نقول بكفاية التمسك بالاصل في رد هذا المورد بدون تمسكنا بدلائل الثلثة الاولى في هذا المقام فنعمل بالظن فان قلت بعد ثبوت العمل بالظن بالشرع وبعد ثبوت حرمة العمل بالاحتياط بالعقل وكان محل الاحتياط هو العمل بالشك والوهم بسبب العقل بعبارة اخرى فلا نعمل بما ورائه العلم فكذلك علينا العمل بالظن قلت الاحتياط احتياطان احدهما الاعلى وثانيهما غير الاعلى فنحن نعمل بالاول وهو في الحقيقة هو العلم بعبارة اخرى انا نعمل في هذا المقام بالعلم لا بالظن نظيره اذا اشتبه علينا القبلة ولا يمكن اتيان الصلوة في جهتين لعذر وامكان اتيانها في جهتين اخريين فنحكم باتيانها في هذين الجهتين لا من جهة واحدة من باب الاقرب فالاقرب وهذا هو العلم في الحقيقة فبعد عدم امكان العلم نعمل بالظن من دون الشك والوهم من باب الاقرب فالاقرب هذا الاحتياط هو الاحتياط الوجوبي فان قلت كما ان مخالفة القطعية تكون مضرا في هذا المقام فكذلك نقول بمضريتها في المقام الذي انت تعمل فيه بالظن بان يحصل لنا القطع العادي بمخالفة احد الظنون المجتهد في الواقع مثلا لو عمل المجتهد بالظن في الف مواضع يحصل لنا القطع العادي بمخالفة احد هذه الظنون بحسب الواقع ~~لو لم يحصل لنا القطع~~ يحصل لنا الظن فيلزم من حجية الظن عدم حجيته او قلنا بمضرية مخالفة الواقع فان قلت

العلم م

في الاحكام م

يكون لك الان علم معلوم بالعلم التفصيلي او معلوم بالعلم الاجمالي

من باب الاحتياط م

من ادلة م

التكو م

اما جواب الايراد الاول اولاً بمنع حصول القطع بعد فى سلسلة الظنون بان المجتهد بعد عمله بظنون
متعددة فى موارد لكن باعتقاده ان كل واحد من هذه الظنون يكون مطابقا للواقع عن ظنى
ومع بقاء هذا الوصف للمجتهد يكون محالا ان يحصل له القطع فى سلسلة هذه الظنون بان احد هذه الظنون
يكون مخالفا للواقع مع بقاء وصف الظن للمجتهد ح للزوم ان يكون شئ الواحد موضوعا للايجاب والسلب
وهذا محال الآن نقول بان بعد حصول القطع للمجتهد لم يبق له ظن فلا كلام فيه ولا يكون هذا باعثا للحكم
بانه لم يعمل بعض هذه الظنون الآن يكون هذا القطع باعثا لاختلال جميع هذه الظنون ثم يجب عليه تجديد الرأى
فيما كان باقيا فنعمل به الا المورد الذى يكون القطع على خلافه وبعبارة اخرى ان الايراد الكلام لم يبق فيه بسبب الحرج
وثانيا بان المخالفة التى تحصل فى هذا المقام ليست كالمخالفة التى تحصل بالاقتصار فى القدر المعلوم ليست
هذا فى مقابله كالقطرة فى جنب البحار لان المخالفة فى الاقتصار يكون باعثا لانهدام الدين فى القدر المعلوم
بخلاف ماظن فيه واما جواب الايراد الثانى اولا هو الجواب الاول من الايراد الاول وثانيا
ان هذه المخالفة هى المخالفة الظنية وذاك مخالفة قطعية اين هذا وذاك وثالثا هو جواب الثانى من الايراد
الايراد الاول ملخص الكلام ان الاقتصار بالقدر المعلوم فاسد ولكن العمل بالاحتياط وان كان ممكنا لكل المكلفين
لكنه عسر على كل المكلفين باعتبار ان الاحتياط عبارة عن العمل بجميع ما يحتمل الوجوب والاجتناب بجميع
ما يحتمل الحرمة هذا مستلزم للعسر والحرج مثلا بانه ذهب بعض العلماء بخروج من الصلوة بالسلام
علينا الخ والسلام عليكم مستحب بعده وقيل بخروجها بالسلام عليكم والسلام علينا بعده مستحبا وقيل بالايما
بلبه كالخروج للصلوة فبناء لهذا الحرج يلزم على المحتاط ان يعيد كل صلوة واحدة من جهة هذا الاختلاف
وقيل بوجوب السورة والاخر عدمه فيلزم على المحتاط ان يعيد صلوة واحدة ولكن الاختلاف
فى العفو الاستعاذة ولكن الاختلاف فى الجهر والاخفات فى تسبيح اربعة هلم جرا واشكل من هذا هو القول
بالاتيان بكل شئ على فصل الوجه الواقعى فيلزم على الناس ان يكون فى الليل والنهار مشغولا بالصلوة
فاختل بناء العيش وبناء نظام العالم والحال انه نقض الحكيم على الاطلاق فكيف ينسب هذا الى الحكيم مخالف
المطلق على الاطلاق فان قلت لو كان العمل بالاحتياط باعثا لاختلال نظام العالم فكيف ذهبوا اليه
جماعة من العلماء قلت ان القائلين به من جملة من يقول بقطعية الاخبار صدورا وباب العلم
مفتوح لهم فى اكثر المقامات فلا يعمل فيه به وهذا لا يستلزم الحرج ويدوم اهل الاخباريون قليلا
لو كنا نحن مثلهم لمشينا بمشيهم فان قلت ان العمل بالاحتياط مع ورود هذا المحذور

المحذور ولم يلزم القبح المنافى للحكيم على الاطلاق نعم لو كان سبب انسداد باب العلم هو الله تعالى لا العبد فسلم
ولا يكون الامر بالعكس ثم لان الحاجب بالاختيار لانا فى الاختيار قلت هذا مسلم لو كنا نحن المنسدين من جملة
واما لو كان نحو المنسدين من غيرنا من العباد الضالين فلا نسلم هذا بالنسبة الينا
دليل الثانى على رد القائلين بالاحتياط وهو ان بناء قولهم بالاحتياط فى العبادات يلزم منه التوقف
فى باب المعاملات وهو يلزم اختلال نظام العالم بانه يبقى الاموال مال الله والخلق عيال الله فبناء لهذا انه
فلا يجوز العمل بالاحتياط فى العبادات بالاجماع المركب وجه دليل الثالث على رد القائلين بالاحتياط وهو
ان العمل بالاحتياط يلزم العسر فان قلت بعد ثبوت التكليف ومع علمنا بان الشارع كلفنا
بالعسر كالجهاد قلت خرج ما يلزم حرج وبقى الباقى تحت العموم فان قلت انه تمسك بالآيات
فينفى العمل بالاحتياط والضاد الامر بالعمل بالظن بسبب هذه الآيات معارض بالآيات الدالة
على الحمل حرمة العمل بالمظنة قلت بورود هذه الآيات على تلك الآيات وفيه ما فيه لعدم نهج وروده
على تلك الآيات الناهية عن العمل بالمظنة ومن جملة الايراد على القائلين وهو ان العمل بالاحتياط فيما اذا
كان لنا العلم الاجمالى بالتكليف وهو لا يحصل الا فى سلسلة الظنون بان بعد تراكم الظنون يحصل لنا العلم الا
بالتكليف لو لا نعمل بالاحتياط ح يحصل لنا المخالفة القطعية واما فى سلسلة المشكوك والموهوم لا يجب
العمل بالاحتياط فالقول بالعمل بالاحتياط مطلقا غير جيد وفيه ما فيه باعتبار انه لو اشتبه الغنائم الاربعة
فى الغنائم الكثيرة ثم هذه الغنائم على القسمين ثم حصل لنا العلم الاجمالى بدخول بعض الحرام فى قسم وشك بدخوله قسم
فى قسم آخر فلا بد ح العمل بالاحتياط فى كليهما وان كان احدهما مظنونا والآخر موهوما نظرا الى ثبوت بعض آخر
التكليف فى البين واما اذا كان هذه الغنائم الكثيرة منفصلة واشتبه الحرام باحدى الفصلين ثم حصل
لنا العلم الاجمالى بدخول الحرام باحد الغنائم المنفصلين وشك بدخول بعض الحرام فى المنفصل الآخر بعض
فلا يجب العمل بالاحتياط بالمظنون بدون العمل به فى الموهوم نظرا الى عدم ثبوت التكليف فى الموهوم
والتحقيق فى رد القائلين بالعمل بالاحتياط مطلقا هو الدليلين الاولين دون الاخيرين فتامل
ولا ريب فى فساد لزوم العمل بالاحتياط ولا دليل يدل على لزوم العمل به الا الاخبار احدها قوله ع اخوك
دينك فاحتط بدينك او خذ الحائط بدينك وثانيها قولهم ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك
وغيرهما من الاخبار وفيه ما فيه اولا نقول بعدم دلالتها على لزوم العمل به وثانيا انه نقول بورود

بعد السؤال بالصم

فى الموضوعات الصرفة كقوله عم صم بالرؤية وافطر بالرؤية ثم قال عم فى هذا المقام يا فلان اخوك دينك م
فاحتط لدينك وثالثا نقول لعدم افادتها الظن لو سلمنا ان هذه المسئلة مسئلة اصولية فلو ليس
بحجة فيها سلمنا انه حجة لكنها حجة لولا المعارض وهو الايات الدالة على عدم العمل بالاحتياط وانما صدورام
قطعية وتلك الاخبار ظنية صدورا فان قلت فبناء على هذا يلزم ان يكون الاحتياط قبيحا
هذا بناء للزوم اختلال النظام بالاحتياط ويلزم ان يكون الاحتياط قبيحا كما نقول لقوله تع يريد بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر هذا بناء على نفى العسر والحال ان الاجماع قائم على حسن الاحتياط ح ~~كما ان الاجماع~~
قلت ان الاجماع مسلم لكن نقول بعدم انصرافه الى هذا المقام الذى يكون مستلزما لاختلال
النظام نظرا الى قولهم فى باب المعاملات بوجوب المحاسبة وجوبا كفائيا واما دلالة الاية
بقبح الاحتياط نقول بتخصيص الاية فيما اذا قام الاجماع فيه او نقول بالمجاز فى الاية بمعنى قوله لا يريد بكم
العسر اى لا يريد العسر الزاما فح لا تدل الاية بقبحه لكن اذا دار الامر بين التخصيص والمجاز والتخصيص
مقدم على المجاز كما حقق فى محله فبعد ما ظهر لك فساده ظهر لك فساد القول بالعمل بالموهومات
لا المظنونات بمعنى اذا حصل للناظن بوجوب التكليف او بحرمته فلا نعمل بهما بل نعمل بخلافهما سواء
مطلقا ومخالفهما وهو الوهم بوجوب التكليف او الوهم بعدم حرمة التكليف وفيه ما فيه ولا يلزم نقول
نقول بلزوم مخالفة القطعية ح اذا بنينا الامر بسلسلة الموهوم دون المظنون فان قلت فكيف نعمل
نقول بالموهوم فى بعض المقام قلت انا نعمل فى بعض المقام لا بالموهوم لا من حيث انه موهوم
بل من حيث انه موافقا للاصل واما القول بالتخيير بين الاقوال بل الاحتمالات بمعنى انا لا نعمل بالمظنونات
ولا بالموهومات بل نقول بالتخيير بينهما بالتخيير البدوى بانا اذا بنينا الامر بالموهوم فى بدو الامر يكون العمل
به لازما ولكن الامر بالمظنون فعلى الاول يرد عليه الايرادات الثلثة السابقة فى الموهوم احدها يلزم مخالفة
الاجماع وثانيها بلزوم مخالفة الدليل القطعى وهو الدليل الرابع وثالثها بلزوم المخالفة القطعية فان قلت
نعدم ثبوت الاجماع فى البين نظرا الى مخالفة السيد المرتضى ره بانه قال لا نعمل بالظن بل نعمل بالعلم والتحصيل
بالضروريات الدينية وبالخبر المتواتر وبالاحاد المحفوفة بالقراين القطعية وبالاجماع فاذا لم يكفنا
هذه المذكورات نعمل بالتخيير بين المحتملين احدهما هو العمل بالموهوم قلت اولا بعدم مضرته لمخالفته
للاجماع ثانيا نقول بالتخاير بين العاملين بان المقام الذى يعمل السيد المرتضى ره فيه بالموهوم فى جنب
المقام الذى انت تقول به كالقطرة فى جنب السحاب هذا فى المعاملات واما المراد بالتخيير

بالتخيير فى المحتملات فى العبادات على ثلثة اقسام احدها هو محتمل الوجوب والحرمة وثانيها محتمل الوجوب
الصرفة مع غيره وثالثها محتمل الحرمة الصرفة على غيره وعلى الاول يلزم ايض الايرادات
الاربعة السابقة وكذا الثانى والثالث واما احتمال السادس وهو التبعيض بين العمل بالظن
وبين العمل بالاحتياط بعبارة اخرى وهو العمل بالمظنون والموهوم وفيه اولا انه خلاف الاجماع وثانيا
انه يلزم التسوية بين المظنون والموهوم واما احتمال السابع وهو التبعيض فى الاحتياط بالنسبة
الى الاشخاص بمعنى ان كل من كان متمولا بالعيش بالمال بانه لا يحتاج الى الكسب للمعاش فله فعلية العمل
بالاحتياط واما غيره فلا وفيه اولا انه ايض خلاف الاجماع وثانيا انه لو لم نقل بمخالفة القطعية
بالنسبة الى هذه الاشخاص لكن يلزم عليه العسر وهو منفى بالشرع ايض واما احتمال الا
الثامن وهو التبعيض فى نفس الاحتياط بان يبنى العمل بالموهوم ما لم يصل الى حد مخالفة
القطعية واما بعد وصوله الى هذا الحد فلا يعمل وفيه ايض انه خلاف الاجماع باعتبار ان
كل من قال بالعمل بالاحتياط قال به مطلقا وثانيا نقول بالنسبة الى بعض الناس فى وثوا ما يكون
موافقا للاصل واما يكون مخالفا له فعلى الاول ان نعمل يلزم ايض مخالفة القطعية لان
شغل الذمة اليقينية يحتاج الى براءتها اليقينية فهو هنا لم يحصل واما احتمال التاسع
وهو التبعيض مع العمل بالظن بمعنى انه يعمل بالظن فى بعض المسائل دون بعض وفى غيره اما
يعمل بالاحتياط او الاقتصار او التخيير او لحو ذلك من الاحتمالات قلت هذا كله مخالف مع
ان كلا منها مما فرع مما دل على فساده من الادلة المتقدمة واما احتمال العاشر
وهو التخيير بين ما علم بطلانه من الاحتمالات قلت هذا مما فرع ببطلان جميع
الاحتمالات الا الظن فيكون معينا ويجب العمل به فيثبت بما ذكرنا وجوب
العمل بالظن فى الجملة من حيث الاسباب وعموم العمل به من حيث المورد
فى المسائل الفرعية لكنه مستفادة من المقدمة الثالثة المشتملة
على الاحتمالات المذكورة لا بالنسبة الى المقدمتين الاوليين ان العموم الموردى
وهما ثبوت التكليف وانسداد باب العلم وهما يدلان على العمل بالظن فى الجملة

ولا شك ولا ريب فى كثرة اسباب الظن واختلاف كل واحد على الاخر وهو هنا ينقسم الى اقسام الثلثة بحسب الانواع
احدها وهو مظنون الاعتبار اى ما يظن اعتباره عند الشارع وهو الظن الحاصل من الخبر الصحيح والخبر الضعيف المنجبر بالشهرة مع افادتها الظن لا مط ومن الاجماع المنقول الصحيح اعنى مشتملا عن جميع الشرائط
المفيدة للوصف كما مر سابقا وثانيها وهو مشكوك الاعتبار اى ما يشك اعتباره عند الشارع
وهو الظن الحاصل من الخبر الموثق والخبر الحسن على الاطلاق وثالثها وهو موهوم الاعتبار اى ما يوهم
اعتباره عند الشارع وهو الظن الحاصل من الشهرة والاستقراء وعدم العلم بالخلاف ومن الفتوى وغير ذلك
خلاصة كلام فبعد ثبوت المقدمتين انفتح باب الظن ولكنه غير معلوم بمعنى لم يعلم انه من قبيل الاول
حتى نقول بالتعيين او من قبيل الثانى حتى نقول بالتخيير بينهما او من الثالث حتى نقول بالتعميم الحق
التعميم نظرا الى عدم ثبوت الدليل على التعيين عقلا او التخيير عند الشارع فعلى هذا فالقوة العاقلة
تحكم بالتعميم والا يلزم التحكم والترجيح بلا مرجح فان قلت ان المرجح موجود وهو مظنون الاعتبار
مع تأييده بالاصل التحقيق قلت اولا ان خصوص حجية هذا الظن اول الدعوى لان المسئلة مسئلة
اصولية والقدر الثابت هنا هو انفتاح باب الظن وحجيته فى الجملة واما خصوص حجية هذا ام ذلك
غير ثابتة الان واما تأييده بالاصل ففيه حرمة العمل بالمظنة مخصص الان بامر مجمل بمعنى ان هذا الاصل
كان مخصصا بامر مجمل وهو ثبوت حجية الظن فى الجملة بامر دل على حجيته فى الجملة ووجوب العمل به البتة وهو
مقدمات دليل الرابع فان قلت انا نقطع بحجية هذا الظن نظرا الى اصل الحرمة والقدر المتيقن هو هذا
لا الغير قلت هذا القطع قطع ظاهرى لا قطع واقعى والقطع الواقعى ح هو القطع بحجية الظن فى الجملة لا
الزائد عن هذا فالقدر المتيقن فى الحقيقة هو حجيته فى الجملة لا خصوصية هذا الظن فبناء على هذا
فالشغل الذمة اليقينية يحتاج الى براءة الذمة اليقينية وهو لا يحصل الا العمل الا الاحتياط بجميع
الظنون والاتيان به فان قلت فكم من ظنون لم يكن حجة لكنه يكون مرجحا قلت هذا
اذا دار الامر بين المحذورين لا يمكن طرحهما ولا يمكن جمعهما كالامر الدائر بين الوجوب
والحرمة لهذا نقول بحجية هذا الظن لا مط بخلاف ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لا
مكان الجمع بما نحن فيه نظرا الى ثبوت جواز العمل بالظن فى الجملة نعم كالعليل ولا احتمال
ان يكون كل واحد حجة بما نحن فيه حجة نظيره كما اذا اشتبه القبلة على غيره وجه الاربع

ومع امكان الاتيان بها اذا حصل الظن بسمت واحد دون غيره ولعل كان هذا حجة
لكان الاتيان بهذا السمت مجزيا والحال انه لم يكن مجزيا على قول وان كان هذا السمت
مقطوعا بالنسبة الى غيره لكنه لم يكن مجزيا الان هذا القطع قطع ظاهرى لا القطع الواقعى
ولهذا لم يكن مجزيا لان الشغل الذمة اليقينية يحتاج الى براءتها اليقينية وهو لا يحصل الا
الاتيان بجميع الجهات ولا يحتاج ان نأخذ هذا الظن مرجحا لعدم دوران الامر بين المحذورين
بل اتيان الصلوة بجميع الجهات جائز الا اذا دل الدليل بانه يأتيها على خلاف القبلة حرام
والمفروض انه لم يثبت خلاصته فبعد اثبات المقدمتين احدهما هو تخصيص الاصل بالمجمل وثانيهما
وهو ان هذا الظن لم يكن مرجحا الا اذا دار الامر بين المحذورين ففى الايراد غير خفية فى
المقام وثانيها سلمنا بحجيته هذا الظن لكن نقول بعدم كفاية هذا الظن فى باب الفقه ولو اقتصرنا
بهذا الظن لخرجنا عن الدين باليقين فاذا اردت حقيته هذا فانظر فى الفقه فى باب العبادات
لان الخبر الصحيح فى العبادات بالنسبة الى غير الخبر كالقطرة فى جنب البحار هذا القول كا
القول من الاقتصار بالقدر المعلوم الجواب فالجواب فان قلت لو كان الامر كك فاعمل بالمشكوك
ايض واما الموهوم فلا قلت ايض نقول بعدم كفاية هذا فى باب الفقه فى المعاملات فلو اقتصرنا
به لخرجنا عن الدين باليقين وان لم نقل بعدم الشريعة لان الخبر الموثق والخبر الحسن فى المعاملات
بالنسبة الى غيرهما وهو الشهرة وغيره ايض كالقطرة فى جنب البحار هذا القول كالقول بالاحتياط
نعم الا هذا فهل يمكن لنا العمل بالظن الحاصل من الجفر والرمل والاستخارة وغير ذلك ام لا الحق
هو الثانى دون الاول للاجماع ولعدم بناء العقلاء على هذا فى المسائل الفرعية واما العمل
بالظن الحاصل من القياس بطريقنا فهل يمكن العمل به ام لا الحق لا الا في باب الالتزام على عدم العمل
~~به ولحديث ابان واما الظن الحاصل من النوم وهو ايض كالظن الحاصل من القياس بطريقنا~~
ولرواية ابان تغلب عن ابى عبد الله ع وهى بمضمونها تدل على عدم جواز العمل بالاولوية
الاعتبارية ويمكن الظن النوعى لانه خلاف طريقة العقلاء ومما ذهب اليه خلافه العلماء
والوجهان السابقان الدالان على حجية الظنون المستفادة من مظنون الاعتبار وامثاله
غير ثابتين فى هذا المقام وما ورد من ان الائمة لا يتمثل بصورته الشيطان ممنوع

لاحتمال ان يكون بصورة احد من الصلحاء والعلماء كما يشاهد ما رواه شيخنا المفيد في ا
المنام ثم جائت في يوم والدة سيدي المرتضى والرضي وقالت يا شيخ علمهما الفقه
واما الاولوية الاعتبارية فيدل على عدم حجيتها نصوص كثيرة كما لا يخفى على المتتبع فان قلت
فعلى هذا فكيف يكون الحجة في الاخبار الضعيفة المنجبرة بالشهرة من جهة آية النبأ مع دلالتها بعدم
حجية هذه الاخبار قلت ان منطوق هذه الآية متشابه الدلالة فيحتمل ان يكون المراد هو
التبين العلمي او التبين الظني وهو يحصل بالشهرة او الاعم منهما فعلى هذا لا يكون منعا خاصا
من العمل بهذه الاخبار المنجبرة بخلاف الاولوية الاعتبارية وامثالها فانها مما لا يعتني
بها العقلاء كما لا يخفى فان قلت اذا ثبت حجية الظن بالمقدمات السابقة فلا بد ان يكون حجة
مطلقا ولو حصل ذلك من القياس اذ بعد انسداد باب العلم يكون هذه الظنون متساوية في
الحجية والعدم قلت كونها متساوية بعد انسداد باب العلم مسلم ولكن الدليل الدال على عدم
حجية الظنون المستفادة من غير القياس وامثاله انما هو قبل انسداد باب العلم واما بعد الانسداد
بخلاف الدليل الدال على عدم حجية الظن المستفاد من القياس فانه دل على حرمته مطلقا ولو حين ا
الانسداد فكان القياس مستثنى عن سلسلة الظنون فبقي الكلام في الاستثناء في انه هل يكون من
باب التخصيص والتقييد بمعنى ان العقل والاجماع حكما بحجية الظنون اولا بحجية مطلق الظنون ثم استثنيا
منها الظن القياسي ام لا يكون من هذا الباب بل انما يكون من باب التخصص والتقيد
بمعنى ان العقل والاجماع لم يحكما اولا بحجية مطلق الظنون ثم استثنى منها بل انهما حكما
اولا بالذات بحجية غير الظن القياسي فيسمى الاول استثناء الواردي اعني استثناء الحكم ويسمى الثاني
استثناء الموردي والحق هو الثاني دون الاول والا للزوم التخصيص في القطعيات ان قلنا بالاول
فهو باطل باعتبار ان قاعدة العقل والاجماع لم تكن مخصصة لشيء بخلاف الثاني لم يلزم هذا
فيكون مخرج القياس في الحقيقة هو المقدمة الرابعة كما نقل عن بعض الافاضل بانه خرج
بالمقدمة الثانية وهو عبارة عن انسداد باب العلم نظرا الى حرمة العمل بالقياس انما يكون
مقطوعا به في الشريعة فالعلم بهذا مفتوح وكلما حيث نقل عن بان مراده بانفتاح هذا
بان بابه مفتوح من حيث القياس باعتبار ان الشارع قال لم تعمل بهذا اعتبار الحكم الحلف في

من قطع النظر عن المورد
او هو مع ملاحظة المورد
بمعنى انه

في الكل الموارد او باعتبار الحلف في جميع الموارد فان كان المراد هو الاول فلا كلام في انفتاحه ولكنه
لم يكن مما نحن فيه وان كان المراد هو الثاني من فرض الاول منه دون فرض الثاني من الثاني
كما هو ما نحن فيه ففيه كلام لا اعتبار ان الشارع نهانا عن العمل به بحسب الموارد التي لم تكن موافقا للواقع
واما الموارد الذي يكون موافقا للواقع فلا نهانا عنه فح فبناء على هذا فاذا حصل لنا
به ظن في مسائل من المسائل الفرعية ولم نعلم هل هو من جملة الموارد المنهي عنها ام من جملة
الموارد التي لم ينهنا عنها فبناء على هذا انفتاح باب العلم به يكون مشتبه فح اذا اردنا
بالظن القياسي هو الظن في المسائل الفرعية لا الظن في المسائل الاصولية وهو من عين عبارة
عن القسم الاول فان قلت ان مرادنا به هو فرض الثاني من الثاني لا فرض الاول منه
قلت فعلى هذا فكيف نعمل بالخبر الصحيح اذا كان موافقا للقياس فهذا يدل بان القياس
قد يكون موافقا للواقع ونقل عن بعض بان القياس خرج من مقدمة الاولى با
عتبار ان الشارع قال لم تعمل بالقياس من جهة عدم افادته الظن وفيه فيه اولا ان هذا
النزاع صغروي وثانيا انه لا ريب ولا شك في افادته الظن وبناء العقلاء عليه فبعد
فرض حجية الظنون الحاصلة بما عدا ما نفيناه فهل يقدم الظن النوعي على الظن الشخصي
بعد تعارضهما باعتبار قوة الانواع ام يقدم الظن الشخصي على الظن النوعي باعتبار
قوة الاشخاص مثلا لو ورد الخبر اذا ورد الخبر الصحيح بان الماء القليل ينجس بالملاقاة
مع عدم افادته الظن الشخصي وورد الشهرة بانه لم ينجس مع افادته الظن الشخصي
فيكون كل واحد منهما معارضا على الآخر بحسب المفاد ففيه اقوال قول بتقديم الظن النوعي
وقول بتقديم الظن الشخصي وقول بالتخيير كما بينهما كما مال اليه السيد الاستاد في آخر
عمره وقول بطرحهما ~~والحق هو الثاني بوجوه~~ نذكر وهو مخالف على الكل بخلاف اقوال
الثلثة الاول فهم موافقون في اصل ثبوت التكليف لكن الاختلاف بينها من جهة اخرى
فههنا مقامان مقام الاول في رد من يقول بالطرح بوجوه ثلثة اولا انه مخالف
للاجماع المركب من معتبري الظنون بانواعها الثلثة كما مرت اليها الاشارة ومنها المقدمة
الرابعة من الدليل الرابع الدالة على حجية اقسام موهوم الاعتبار من حيث الاسباب والموارد
فالفرق في الحكم اذ هو كما يكون مجملا من حيث الاسباب فكذلك يكون مجملا من حيث المورد فالفرق

بين اقسام موهوم الاعتبار بصورة المعارض والمعاضد فذ فيها الاصل ومع غيره في حال
الانفراد لحكم ان لم نقل بكونه اقوى في الحجية بصورة المعارض والمعاضد على ان العقلاء
لو وجد واحجية نوع من الدليل فلو عارضه غيره من الدليل كالظن الشخصي فاما نقل
ذلك الذى وجد واحجية نوعا او يتحيرون من غير تقديم على على عليها كما يقول
به للخصم وهو الاصل ومنها اى ومن الدليل على نفى ذلك هو الوجه الملجئ على العمل بانا
اذا بنينا العمل بموهوم الاعتبار في حال الانفراد ولم يبنا العمل به في صورة المعارضة
بل بنياء العمل ح بالاصل لزمنا المخالفة القطعية في صورة المعارضة باعتبار كثرة وقوعها
في الشرع فيلزم المحذور الوارد في المقدمة الثالثة هذا رد على الطارح واما
تقديم الظن النوعي على الشخصي ففاسد من وجوه ثلثة احدها وهو منع حجية الظنون الا
مطلقا والقدر الثابت منها هو في صورة عدم المعارضة ومراد القائلين به هو هذا با
عتبار عدم ذهاب علمائنا الى حجيته انه حجة مط + الاجماعة المستفيضة انهم قالوا بالحجية مط سلمنا
ذهاب العلماء اليه حتى في صورة المعارضة ولكن القوة للعاقلة بملاحظة ان حكم
الله الواقعي في مسئلة الفرعي مظنون وبملاحظة الحاد حكم الواقعي والظاهري وبملاحظة
ان العمل بالخبر لاجل الوصول الى ذى المقدمة فبعد فرض الوصول اليها بغير الخبر فكيف
يبقى الظن بالاعتبار بملاحظة هذه المقدمات الثلث سلمنا ولكن نقطع من كثرة الظنون
الشخصية مطابقتها للواقع فلا يكون غيرها معتبرا فلا ح يمكن طرح الظنون الشخصية كلا
بل لا بد من العمل بها فح اما يكون العمل ببعض منها دون بعض او الكل فلا سبيل الى الاول لكونه
مستلزما للترجيح بلا مرجح فتعين الثاني فان قلت بتحقق القطع بالمطابقة الى الواقع
بالنسبة الى مظنون الاعتبار قلت الظن بالايجاب الكلي يناقض الاعتقاد بسلب جزئي
واما اذا تعارض الخبر الصحيح مع الشهرة مع حصول الظن الشخصي من طرف الخبر لا من طرف الشهرة فالعمل بالخبر
متعين ح بلا اشكال بناء على التنوير واما اذا تعارضا ولكن لم يفيد الظن الشخصي ح اما الطرح واما
التخيير واما التعيين فلا سبيل الى الاول والثاني فتعين ح الظن الاعتباري واما اذا تعارض
الخبر الصحيح مع القياس وغيره من مقطوع عدم اعتباره بسبب الاجماع فح اما الطرح فالعمل بالاصل واما
التعيين فلا سبيل الى الاصل فتعين الثاني فههنا مسائل فلا بد الاشارة اليها الاول فهل يجوز

للمجتهد ان يعمل بظنه قبل الفحص ام لا الحق الثاني باعتبار انه ح اما يقول لحصول القطع له بانفتاح
باب العلم ان تفحصنا واحتمل هو بانفتاحه ان تفحصنا واما يقول لحصول القطع له بانسداده ان تفحصنا
فعلى الاول والثاني فالدليل يدل على حجية هذا الظن مع ان الاصل الحرمة واما الدليل الدال على
حجيته فهو الدليل الرابع من مقدماته فالكل مفقود احدها الانسداد فهو هنا مفتوح وثانيها وهو
الخروج عن الدين وهو هنا لم يلزم وثالثها وهو هنا الترجيح بلا مرجح وهو هنا والمرجح هنا موجود وهو
العمل بالعلم وعلى الثالث ومع امكان الفحص بهذه المرحلة فعليه الفحص الا حصل له شئ من
الاراء وان لم يحصل له شئ من الفحص فله ان يعمل ح بالظن قبل الفحص هذا مع امكان الفحص والا
اى وان لم يمكن له الفحص فعليه التقليد لكن صاحب الفصول فيجئ تحقيقه في مسئلة الاجتهاد والتقليد
ان شاء الله تعالى واما بعد فرض امكان الفحص فهل عليه الفحص حتى يحصل له القطع بانفتاح باب العلم
فيعمل به او يحصل له القطع بانه منسد باب العلم ثم يعمل بالظن الحق التفصيل بمعنى لا بد له
الفحص الى حد لم يلزم العسر وتعطيل الاحكام بالنسبة الى هذه المسئلة ومسئلة اخرى والا
لم يلزم عليه ذلك اعني هذا القدر وان امكن له لم يمكن له تحصيل العلم ح فبعد امكان
الفحص بهذا القدر فهل عليه تحصيل الظن الاقوى ام اعم منه ومن غيره الحق التفصيل
بمعنى ان موجبه هذا هو عدم وصوله الى حد تعطيل الاحكام هو سواء حصل له الظن الاقوى
ام اضعف منه لان موجب العمل ح هو تعطيل الاحكام وعدم تعطيلها لا اقوائية الظن وعدم
اقوائية الظن واما اذا لم يتفحص ولم يحصل له الا الشك والظن الضعيف في اول مرتبة
الظن فهذا هو المقام الذى يقول المجتهد فيه انه مشكل وانه متردد فيعمل ح باصل الفقاهتي
وقد بينا بعدم جواز العمل بالظن قبل الفحص لا بعده وعدم جواز العمل بالظن الضعيف في اول مرتبة الظن
نظرا الى عدم شمول الرابع على الظن الذى لم يكن معتبرا عند العقلاء كانه بمنزلة الشك وقد بينا
بانه لا احتياج الى تحصيل الظن الاقوى بل المناط ح هو عدم لزوم تعطيل الاحكام ويمكن بيان الدليل
الرابع بطريقين اخرين من غير هذا الطريق ولكن المآل في الكل واحد احدهما ان التكليف
وباب العلم منسد بذين المقدمتين كالمقدمتين في الطرق الاول مقدمة الثالثة وهي ثبوت
التكليف بتحصيل الاعتقاد بالحكم الواقعي بدليل ان الافتاء على المفتي واجب والا لم يلزم هدم